پرویز صاحب کا فہمِ قرآن

خطاب

جاوید احمد غامدی

تلخیص و ترتیب

شکیل عثمانی

دار التذکیر ○ لاہور

پیش لفظ

سرسید احمد خان اس اعتبار سے ہندی مسلمانوں کے محسن ہیں کہ ہمہ گیر زوال اور مایوسی کے زمانے میں انھوں نے مسلمانوں کو جدید تعلیم کی طرف راغب کر کے، ایک بار پھر ہندوستان کے قومی اور اجتماعی معاملات میں اپنا کردار ادا کرنے کے قابل بنایا۔ جب انھیں محسوس ہوا کہ جدید تعلیم ذہنوں میں مذہب کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا کر رہی ہے تو انھوں نے اپنا فرض سمجھ کر مذہب کا دفاع کرنے کی کوشش بھی کی۔ سرسید نے یہ ذمہ داری اپنے سر اس لیے لی کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ علمائے دین جدید علوم اور فلسفے سے ناواقفیت کے باعث اس کے مقابلے میں دین کا دفاع کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے۔ سرسید خود چونکہ دینی علوم کے عالم اور ماہر نہ تھے اس لیے وہ بھی اس کام کا حق ادا نہ کر سکے، بلکہ اس راہ میں انھوں نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں۔ سرسید کے سیرت نگار خواجہ الطاف حسین حالؔی نے ان کی سوانح حیات میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ ''تفسیر القرآن'' کے عنوان کے تحت حالؔی

لکھتے ہیں:

> اگرچہ سرسید نے اس تفسیر میں جابجا ٹھوکریں کھائی ہیں اور بعض بعض مقامات پر ان سے نہایت رکیک لغزشیں ہوئی ہیں۔ بااین ہمہ اس تفسیر کو ہم ان کی مذہبی خدمات میں ایک نہایت جلیل القدر خدمت سمجھتے ہیں۔
>
> (حیاتِ جاوید حصہ اول ص۔ ۲۱۶)

سرسید نے قرآن کی تفسیر لکھنی شروع کی تھی جو مکمل نہ ہو سکی۔ اس تفسیر میں سرسید نے قرآن کے مافوق الفطرت حقائق کو عقل اور سائنس کے مطابق ثابت کرنے کے لیے تاویل کا راستہ اپنایا..... اور ہر مافوق الفطرت یا خلاف عادت امر، بیان، مخلوق اور خاص طور پر معجزات کو عقل اور عادت کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی۔ قدامت پرست علما نے سرسید کے مذہبی خیالات کی شدید مخالفت کی اور ان کی تکفیر سے بھی گریز نہیں کیا۔ اس کے باوجود جدید تعلیم یافتہ طبقے میں سرسید کے مذہبی افکار کو پذیرائی حاصل ہوئی اور اس طرز پر قرآن کے کئی تراجم اور تفاسیر بھی سامنے آئیں۔

ہمارے زمانے میں جناب غلام احمد پرویز وہ آخری شخصیت تھے، جس نے سرسید کے افکار کی بنیاد پر ایک نئے تصور دین کو فروغ دیا اور اس کے لیے علمی اساس فراہم کرنے کی کوشش بھی کی۔ ''مفہوم القرآن'' اور ''لغات القرآن'' جیسی تصانیف کے ذریعے پرویز نے سرسید کے ''اصول تفسیر'' کو جدید تعلیم یافتہ طبقے کے ان لوگوں کے لیے قابل فہم بنا دیا جو علما کے تصور دین کو نا قابل عمل سمجھنے کے باوجود دین سے رشتہ باقی رکھنا چاہتے ہیں۔

جناب پرویز نے قرآن کے ساتھ حدیث اور سنت کے میدان میں بھی طبع آزمائی کی۔ دین میں حدیث اور سنت کے حقیقی مقام کو تسلیم نہ کرنے کے باعث اہل مذہب نے انھیں منکرِ حدیث کا لقب عطا کیا ہے، لیکن ان کا اصل 'کارنامہ' قرآن کی وہ معنوی تحریف ہے جو

ان کے دروسِ قرآن اور لغات القرآن جیسی تصانیف کی صورت میں موجود ہے۔ زیرِ نظر کتابچے میں جناب جاوید احمد غامدی کے ایک خطاب کو تحریری صورت میں پیش کیا جا رہا ہے، جس میں انھوں نے نہایت اختصار کے ساتھ فکرِ پرویز کی اُس اصل خامی کو واضح کیا ہے جو انکارِ سنت سے بھی کہیں زیادہ خطرناک ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی نے فکرِ پرویز کے جس پہلو کی نشان دہی کی ہے، علمی انداز سے اس کا محاکمہ کرنے کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ کتابچہ اس توقع کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے کہ اہلِ علم اس ضمن میں اپنی ذمہ داری پوری کرنے کی طرف توجہ فرمائیں گے۔

محمد احسن تہامی

جنوری ۲۰۰۴

دار التذکیر

لاہور

عرضِ مرتب

شکیل عثمانی

آئندہ صفحات اس تقریر کے اخذ و تلخیص پر مشتمل ہیں جو جناب جاوید احمد غامدی نے فکر پرویز کے موضوع پر لاہور میں کی تھی۔ اس تقریر میں جناب غلام احمد پرویز کی فکر کا ایک نئے زاویے سے جائزہ لیا گیا ہے۔ اکثر افراد کے نزدیک پرویز صاحب کی فکر میں پائی جانے والی سب سے بڑی ضلالت یہ ہے کہ وہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلام کا دوسرا ماخذ تسلیم نہیں کرتے اور ان کے نزدیک اسلامی قانون کا واحد ماخذ قرآن مجید ہے۔ اس حقیقت سے قطع نظر ایک بڑی حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے قرآن فہمی کے جو اصول متعین کیے ہیں وہی ان کی گمراہی کا بنیادی سبب ہیں۔

پرویز صاحب نے قرآن مجید کی ترجمانی اور مفہوم بیان کرنے کا ایک انوکھا طریقہ اختیار کیا ہے جو تفسیر بالرائے اور تحریفِ قرآن کی بدترین مثال ہے۔ اپنی اس تقریر میں جناب جاوید احمد غامدی نے اس طریقہ واردات کو مسکت دلائل اور مثالوں سے بے نقاب کیا۔

ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ پرویز صاحب کی ''قرآنی تعبیرات'' پڑھ کر ذہن خود بخود اقبال کے ان اشعار کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

ز من بر صوفی و ملا سلامے
کہ پیغامِ خدا گفتند مارا
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت
خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را

راقم الحروف پرویز صاحب کی فکر کا پینتیس سال سے طالب علم رہا ہے بلکہ یہ اعتراف کرنا بے محل نہ ہوگا کہ ایک دور میں اس فکر سے متاثر بھی رہا ہے۔ اس دوران میں پرویز صاحب کی تائید اور تردید میں سینکڑوں چیزیں مطالعے میں آئیں لیکن دلائل کی محکمی کے اعتبار سے جن چیزوں نے متاثر کیا اور ذہن کو یکسو ہونے میں مدد دی ان میں جناب غامدی کی زیر گفتگو تقریر سرفہرست ہے۔ اس لیے میں نے اسے تحریری شکل میں پیش کرنے کا فیصلہ کیا تاکہ اس علمی کام اور زاویہ فکر سے عام قارئین بھی مستفید ہو سکیں اس سلسلے میں احتیاط کے پیش نظر مقرر کے اکثر اصل جملے شامل کر لیے گیے ہیں۔ تفہیم مدعا کے لیے راقم الحروف نے ذیلی عنوانات دیے ہیں۔ اس کے علاوہ پرویز صاحب کی اصل کتابوں سے مراجعت کر کے ان کے حوالوں کے صفحہ نمبر بھی دے دیے ہیں۔ اس اخذ و تلخیص میں اگر کوئی سقم یا بے ربطی پائی جائے تو اس کی ذمہ داری تنہا مرتب پر عائد ہوگی۔

پرویز صاحب کے انداز ترجمہ اور تفسیر پر ان کے ایک فکری ہم سفر خواجہ احمد الدین امرتسری کے جانشین اور ماہنامہ بلاغ امرتسر کے ایڈیٹر علامہ محمد حسین عرشی امرتسری نے ایک چشم کشا تبصرہ کیا ہے جسے یہاں درج کرنا بے محل نہ ہوگا۔ عرشی صاحب کے ایک دوست اور ممتاز دانشور حکیم محمد موسیٰ امرتسری اپنے مکتوب مورخہ ۱۰ اگست ۱۹۸۷ میں میجر (ریٹائرڈ) عبدالکریم خاں صاحب کو لکھتے ہیں:

میرے اور عرشی صاحب کے درمیان ایک دو بار دورانِ

گفتگو غلام احمد پرویز صاحب کا ذکر چل نکلا تو عرشی صاحب نے فرمایا "اگر شاہ رفیع الدین دہلوی کا صرف ترجمہ قرآن الگ کر کے کسی عربی داں کو کہا جائے کہ اس کا عربی میں ترجمہ کرو تو وہ جو کچھ بھی ترجمہ کرے گا وہ قریب قریب قرآن کے مفہوم کے مطابق ہوگا۔ مگر پرویز صاحب کے ترجمے کا اگر عربی میں ترجمہ کرایا جائے تو کچھ اور ہی کتاب تیار ہو جائے گی اور اس کا قرآن سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

(نوادرات عرشی امرتسری مرتبہ ڈاکٹر تصدق حسین راجہ ص ۳۶)

یہاں معترضین یہ کہہ سکتے ہیں کہ علامہ عرشی کا تبصرہ حکیم موسیٰ امرتسری کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔ اب پرویز صاحب کی تصنیف "مفہوم القرآن" کے بارے میں عرشی صاحب کا براہ راست تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔ ۲۰ جون ۱۹۸۴ کو علامہ عرشی محمد اقبال سلمان صاحب کے نام اپنے مکتوب میں لکھتے ہیں:

.....لفظ آدم پر مفصل اور مکمل مقالہ صحت یاب ہو کر لکھیں۔ وہ کام کی چیز ہوگی۔ قرآن پر کام کرنے کے لیے بہت سے میدان میرے ذہن میں ہیں..... آپ نے پرویز صاحب کا مفہوم القرآن شاید نہیں دیکھا۔ میرے خیال میں ان کو ایسی جسارت نہیں کرنی چاہیے تھی لیکن اس کے مطالعے کے لیے قاری کو اپنی بصیرت کی بھی ضرورت ہے کیونکہ انھوں نے اپنی رائے اور میلان کو خواہ مخواہ گھسیڑ دیا ہے۔

(نوادرات عرشی امرتسری مرتبہ ڈاکٹر تصدق حسین راجہ ص ۸۸)

آخر میں عزیزم محمد سفیر کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے جنھوں نے تقریر کے اخذ و تلخیص کے سلسلے میں مفید مشورے دیے۔ اسی طرح میں برادرم خورشید احمد ندیم کا ممنون ہوں جنھوں نے اس پر فاضلانہ مقدمہ لکھا۔ ○○

مقدمہ

خورشید احمد ندیم

بیسویں صدی اور جنوبی ایشیا اس اعتبار سے ہماری علمی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں کہ اس عہد اور اس خطے میں فہم اسلام کے باب میں جو کام ہوا گزشتہ کئی صدیوں میں اس کی نظیر تلاش کرنا محال ہے۔ اس دور میں بہت سے نقطہ ہائے نظر وجود میں آئے۔ ان میں سے بعض باقی رہے اور بعض اب قصہ پارینہ ہیں۔ جس مسلک یا موقف کو مسلمان معاشروں میں قبولیت عامہ حاصل نہیں ہوئی اور وہ اب متروک قرار پا چکے ہیں، ان کی یہ افادیت بہر حال باقی ہے کہ اس دور کے علمی رجحانات کو جاننے کے لیے کوئی طالب علم ان سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے کہ جیسے دوسری اور تیسری صدی میں فقہ اسلامی کے باب میں بہت سے مذاہب وجود میں آئے لیکن ان میں سے محض چند ہی باقی رہ سکے۔ تاہم فقہ کے طالب علم کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ امام اوزاعی جیسے لوگوں کے نقطہ نظر سے بھی واقف ہو، جن کی فقہ کو مسلمان معاشروں میں زیادہ قبولیت نہ مل سکی۔

بیسویں صدی میں ہمارے ہاں جن لوگوں نے دین پر غور و فکر کو اپنی زندگی کا بنیادی کام

قرار دیا، ان میں غلام احمد پرویز صاحب بھی تھے۔ جس فکر کے حوالے سے انھیں شہرت ملی، وہ اس کے بانی تو نہیں تھے لیکن ایک ترجمان ضرور تھے۔ یہ فکر بھی ہمارے ہاں اپنی جگہ نہیں بنا سکی۔ عامۃ الناس اس سے بے نیاز تو تھے ہی، اہل علم کے ہاں بھی اس کی پذیرائی بہت محدود رہی۔ اس لیے آج اس فکر کے مطالعے کی عملی افادیت اگرچہ کم ہے لیکن اس کی یہ اہمیت ختم نہیں ہوئی کہ ہمارے معاشرے کے علمی رجحانات کی تاریخ جاننے کے لیے اس کا مطالعہ کیا جائے۔

ہمارے ہاں پرویز صاحب کی فکر پر جو تنقید ہوئی، اس میں بالعموم حدیث وسنت کے باب میں ان کی رائے کو زیر بحث لایا گیا۔ ہمارے علمی حلقوں میں جب منکرین حدیث کے عنوان سے کسی گروہ کا تذکرہ ہوتا ہے تو اس سے مراد غلام احمد پرویز صاحب اور ان کے پیرو ہوتے ہیں۔ گویا ان کی فکر کا یہ پہلو ان کا حوالہ قرار پایا۔ یہ گروہ اپنے آپ کو اہل قرآن کے نام سے بھی متعارف کراتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ہدایت کے لیے قرآن مجید کفایت کرتا ہے اور ہمیں اس مقصد کے لیے کسی دوسری طرف دیکھنے کی ضرورت نہیں۔ ان کے لٹریچر میں اسی موقف کے لیے دلائل فراہم کیے جاتے ہیں۔ چونکہ امت بحیثیت مجموعی ہدایت کے لیے قرآن مجید کے علاوہ حدیث وسنت کی طرف بھی رجوع کرتی رہی ہے، اس لیے امت کی اجتماعی سوچ پر اس حلقے کی یہ تنقید رہی ہے کہ حدیث اور سنت کو قرآن مجید کی طرح فکر اسلامی کا ماخذ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ان کی فکر کا چونکہ یہ نمایاں پہلو تھا اس لیے اس کی رد میں جو کچھ کہا گیا یا لکھا گیا، اس میں ان کا یہی موقف زیادہ تر زیر بحث رہا۔

بعض اہل علم کے نزدیک اس گروہ کا یہ دعویٰ ہی محل نظر ہے کہ وہ اہل قرآن ہیں اور اس کتاب سے ہدایت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اس کتاب سے ہدایت پانے کے جو تقاضے ہیں، پرویز صاحب ان کو ماننے کے لیے تیار نہیں۔ وہ درحقیقت ایک نقطہ نظر قائم کیے بیٹھے ہیں اور قرآن سے اس کے دلائل فراہم کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ قرآن کے الفاظ کا مفہوم اسی حوالے سے متعین کرتے چلے جاتے ہیں۔ اب اگر وہ فی الواقع اہل

قرآن ہوتے تو وہ قرآن کو اپنا راہنما مانتے اور اس کے مطابق کوئی نقطہ نظر اختیار کرتے۔ پھر وہ قرآن کو اپنے پیچھے چلانے کے بجائے اس کی قیادت قبول کرتے اور قرآن جو کہتا یہ سر جھکا کر اس کی اتباع کرتے۔

جس گروہ نے اس حوالے سے فکر پرویز پر تنقید کی ہے اور اس کے لیے اپنا مقدمہ پورے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے اس کے سرخیل استاد گرامی جاوید احمد صاحب غامدی ہیں۔ لاہور میں جب انھوں نے معاصر دینی فکر کو اپنے خطبات کا موضوع بنایا تو ایک خطبہ فکر پرویز پر بھی دیا۔ محترم جاوید صاحب کے تقریری و تحریری کام میں اگرچہ یہی ایک خطبہ ہے جس میں انھوں نے پرویز صاحب کی فکر پر مبسوط تنقید کی ہے لیکن میں پوری طالب علمانہ دیانت کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ یہ خطبہ اس فکر کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے کفایت کرتا ہے۔ اس کے بعد یہ امکان باقی نہیں رہتا کہ ایک جویائے حق پرویز صاحب کی فکر کے بارے میں غلط فہمی کا شکار ہو جائے۔ برادر محترم شکیل عثمانی صاحب نے اس خطبے کو بڑی محنت کے ساتھ تحریری شکل دی ہے، جسے ایک کتابچے کی صورت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کے مطالعے کے لیے، چند باتیں بطور مقدمہ سامنے رہنی چاہییں۔

ایک تنقید کی صحت جاننے کے لیے میرے نزدیک دو معیارات ہیں۔ ایک علمی اور دوسرا اخلاقی۔ علمی معیار یہ ہے کہ ناقد اس موضوع کو پوری طرح سمجھتا ہو جس پر وہ تنقید کرنے جا رہا ہے۔ اگر وہ اس نقطہ نظر سے اچھی طرح واقف نہیں ہے، جسے اس نے تنقید کے لیے منتخب کیا ہے یا اس کے پاس وہ پیمانہ موجود نہیں ہے جس پر پرکھ کر وہ اس رائے کے حسن و قبح کو جان سکے تو ایسی تنقید علمی اعتبار سے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ اگر اس تنقید کو اس پہلو سے دیکھا جائے تو استاد گرامی نے اپنے خطبے کے آغاز ہی میں یہ بات واضح کر دی ہے کہ انھوں نے پرویز صاحب کو دو دفعہ پڑھا۔ ایک دفعہ اس وقت پڑھا جب علمی مزاج رکھنے والا ایک شخص ہر طرح کے موضوعات کا مطالعہ کرتا ہے جن میں مذہب، فلسفہ، سائنس، سب کچھ ہوتا ہے۔

گویا یہ علمی مطالعہ ہوتا ہے تحقیقی نہیں۔ دوسری دفعہ انھوں نے پرویز صاحب کو اس وقت پڑھا جب مذہب ان کے فکر و مطالعہ کا اصل موضوع قرار پایا۔ یہ تحقیقی مطالعہ تھا اور اس حوالے سے ہم اسے تخصیص کا دور کہہ سکتے ہیں۔ جہاں تک پیمانے اور معیار کا تعلق ہے تو زیر نظر موضوع میں یہ حیثیت قرآن مجید کو حاصل ہے۔ یعنی اگر آپ یہ مقدمہ قائم کر رہے ہیں کہ پرویز صاحب نے فہم قرآن کے تقاضوں کا خیال نہیں رکھا اور قرآن کا اتباع کرنے کے بجائے اس کو اپنا مطیع بنایا ہے تو پھر ضروری ہے کہ آپ قرآن فہمی کے تقاضوں کو سمجھتے ہوں۔ آپ نے اس حوالے سے قرآن کا مطالعہ کیا ہو اور آپ یہ بتا سکیں کہ قرآن فی الواقع کیا بات کہہ رہا ہے اور پرویز صاحب کہاں اس سے مختلف بات کو قرآن کا فرمان قرار دے رہے ہیں۔ اس پہلو سے اگر دیکھیے تو یہ بات ہمارے علمی حلقوں کے لیے اجنبی نہیں کہ گزشتہ پچیس تیس سال سے قرآن مجید ہی کو جاوید صاحب کے مطالعہ و تحقیق میں ماخذ و مصدر کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ عہد حاضر میں شاید ہی کوئی ایسا صاحب علم تلاش کیا جا سکے جس کے فکر و تحقیق میں قرآن مجید کو یہ مرکزیت حاصل ہو، اس کے لیے بطور دلیل بہت سے مظاہر پیش کیے جا سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر قرآن مجید کے ترجمہ ''البیان'' ہی کو سامنے رکھا جائے یا جاوید صاحب کی دوسری تصنیف ''میزان'' کا مطالعہ کیا جائے تو ان میں سے ہر تصنیف زبان حال سے یہ گواہی دے رہی ہے کہ یہ علمی کام ممکن نہ تھا اگر قرآن مجید ہی مصنف کا اوڑھنا بچھونا نہ ہوتا۔ مَیں یہاں یہ بات نہیں کہہ رہا کہ ان کتب میں لکھی گئی ہر بات درست ہے یا ان میں قرآن مجید کی آیات کا جو مفہوم متعین کیا گیا ہے وہ غلط نہیں ہو سکتا۔ ہر صاحب علم کی طرح جاوید صاحب کی تصانیف بھی تنقید سے بالاتر نہیں اور ان میں اگر کوئی بات درست نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے عین مطابق کوئی دوسرا صاحب علم اٹھے گا اور اس غلطی کو بیان کر دے گا۔ مَیں یہاں جو بات کہنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ یہ تصنیفی کام ایک ایسے شخص ہی سے منسوب ہو سکتا ہے جس نے مطالعہ قرآن کو اپنے علمی مشاغل میں

مرکزیت دے رکھی ہو۔ اگر ایسا صاحب علم کسی کام پر یہ تنقید کرتا ہے کہ وہ قرآن کے مفہوم کی درست ترجمانی نہیں ہے تو یقیناً وہ اس کا مجاز ہے۔ گویا علمی اعتبار سے اس تنقید کا مقام و مرتبہ ایسا ہے کہ فکر پرویز کی حقیقت جاننے کے لیے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ میرا گمان ہے کہ جو لوگ اس کو پڑھیں گے انھیں مجھ سے اتفاق ہوگا۔

تنقید کا اخلاقی معیار یہ ہے کہ ناقد اس فکر کے بارے میں کسی علمی یا شخصی تعصب میں مبتلا نہ ہو جو اس کی تنقید کا موضوع ہے۔ ایسا نہ ہو کہ کسی وجہ سے وہ صاحب فکر یا وہ فکر ناقد کے لیے ناپسندیدہ ہو اور وہ محض شخصی تکدر کے اظہار کے لیے اسے تنقید کا نشانہ بنا رہا ہو۔ اگر کوئی تنقید اپنے اندر تعصب کا کوئی پہلو رکھتی ہو تو یہ امر باشعور قارئین سے چھپا نہیں رہتا۔ دلائل کا سقم یا اسلوب تحریر اس کا پردہ چاک کر دیتے ہیں اور پڑھنے والا یہ جان لیتا ہے کہ اس تنقید کا اصل محرک کیا ہے۔ میں اس تنقید کے بارے میں پورے اطمینان سے یہ عرض کرتا ہوں کہ اس میں تعصب کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ جاوید صاحب نے اس پہلو کو اس خطبے کے تمہیدی حصے میں بیان کر دیا ہے۔

محترم جاوید صاحب نے جب اپنے علمی سفر کا آغاز کیا تو ابتدا میں انھیں ادب اور فلسفے سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ اس دوران میں انھوں نے پرویز صاحب کا پہلی مرتبہ مطالعہ کیا۔ گویا اس وقت تک انھوں نے کسی مذہبی نقطہ نظر کو اختیار نہیں کیا تھا، اس لیے کسی فکر کے ساتھ تعصب کا کوئی سوال نہیں تھا۔ تاہم اس مطالعے سے پرویز صاحب کے بارے میں انھوں نے جو تاثر لیا، اسے انھوں نے بیان کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں:

> اس زمانے میں جب مَیں نے ان کا مطالعہ کیا تو پہلی چیز جس سے مجھے وحشت سی ہوئی وہ ان کے لکھنے کا اسلوب تھا۔ مَیں ادب کا آدمی رہا ہوں، ایک خاص اسلوب تحریر ہی میرے ہاں کچھ بار پاتا ہے۔ مَیں نے جن لوگوں کو اس

زمانے میں پڑھا، وہ اسی دور کے لوگ تھے۔ پرویز صاحب کے بارے میں کچھ سنا، کچھ ان کی تصنیفات ہمارے مدرسے کی لائبریری میں تھیں، وہ نکال کر دیکھیں اور محسوس ہوا کہ بہت تصنع کا انداز ہے۔ اس وقت مذہبی لحاظ سے ان کے بارے میں مَیں نے کوئی رائے قائم نہیں کی۔ بعد میں جب یہ معلوم ہوا کہ ان کا ایک خاص انداز فکر ہے تو پھر بہت سنجیدہ مطالعے کی طرف رغبت ہوئی۔ اب ادب سے متعلق اپنے ذوق پر قابو پا کر میں نے ان کی بہت سی چیزیں اس زمانے میں پڑھ ڈالیں اور اس طرح پڑھ ڈالیں کہ بس ادھر سے ادھر تک ایک نظر دیکھتا چلا گیا۔ یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ کیا کہتے ہیں، کیا کہنا چاہتے ہیں، کیا چیزیں (ان کے) پیش نظر ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ اب جب سب (کچھ) پڑھا تو اس میں ان کی وہ چیزیں بھی آئیں جن میں ان کا تنقیدی نوعیت کا لٹریچر ہے۔ تو دوسری چیز جو بہت توجہ کا باعث بنی وہ عربی زبان تھی جس کو میں بچپن سے جانتا ہوں، ادب کا طالب علم ہونے کی وجہ سے اس کے مزاج سے بہرحال واقف ہی رہا ہوں۔ اس کا ادب پڑھاتے ہوئے اب تو خیر بال سفید ہو گئے لیکن اس زمانے میں بھی اس سے کچھ کم شغف نہیں تھا مجھ پر بہت حیرت انگیز چیز واضح ہوئی کہ عربی زبان کیا ہوتی ہے بلکہ عربی زبان تو خیر بہت دور کی چیز ہے، زبان ہی کیا ہوتی ہے، پرویز

صاحب اس سے بھی واقف نہیں ہیں۔ یہ چیز واضح ہو جانے کے بعد اور اس کے واضح ہونے کے لیے مجھے اس زمانے میں کسی ریاض کی ضرورت نہیں تھی، زبان اور ادب کا پس منظر بالخصوص عربی ادب سے غیر معمولی شغف، دونوں چیزیں کافی تھیں کہ فیصلہ کن ہو جائیں، تو میں نے ان کی تصانیف کو اٹھا کر رکھ دیا۔

جاوید صاحب نے جب دوسری مرتبہ پرویز صاحب کو پڑھا تو اس وقت بھی کوئی ایسا سبب موجود نہیں تھا، جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ وہ ان کے لیے پرویز صاحب کے بارے میں تعصب کا پردہ بن گیا ہو۔ یہ بات خود انھی کے الفاظ میں ملاحظہ کیجیے:

دوسرا دور جس میں میں نے مذہب اور مذہب کے مکاتب فکر کا مطالعہ اس نقطۂ نظر سے کیا کہ اب حقیقت کو تلاش کرنا ہے، یہ معلوم کرنا ہے کہ کیا چیز صحیح ہے، کسی نتیجے تک پہنچنا ہے تو اس دور میں پھر پرویز صاحب کی اہم چیزوں کو اٹھایا اور میں پوری سچائی کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ بہت دیانت دارانہ مطالعہ کیا۔ میں نے یہ سعی کی کہ میں ہمدردی کے ساتھ پڑھوں، سمجھوں، جانوں یہ ہو سکتا ہے کہ حق یہی ہو۔ میرے پچھلے کم و بیش اس حیات مستعار کے اٹھارہ سال پبلک میں گزرے ہیں۔ اس میں کسی نہ کسی حوالے سے بہت سے لوگ مجھ کو جانتے ہیں بلکہ یہاں ایسے لوگ موجود ہیں جو مجھے برسوں سے جانتے ہیں وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ میں نے اپنے اس سترہ اٹھارہ سال کے

دور میں بڑے مراحل طے کیے ہیں۔ مَیں جس دینی فکر کو
لے کر پیدا ہوا تھا مَیں نے اس کو چھوڑا، جس دینی فکر میں
میری پرورش ہوئی تھی، مَیں نے اس کو چھوڑا، جس دینی فکر کا
مجھ پر سب سے زیادہ اپنے شعوری دور میں غلبہ رہا ہے، اس
کو چھوڑا اور اب مَیں جہاں ہوں لوگ جانتے ہیں کہ
بہر حال اس کا ان تعصبات سے کوئی تعلق نہیں ہے جو کہ اس
وقت سوسائٹی کے اندر موجود ہیں۔ اس وجہ سے یہ تو ایک
بالکل واقعاتی بات ہے کہ اگر یہ کوئی حق ہوتا تو مَیں اگر رجم
وارتداد پر علما کی گالیاں کھا سکتا ہوں تو مجھے اس پر
بھی (گالی) کھانے میں کوئی باک نہ ہوتا اگر یہ بات میری
سمجھ میں آ جاتی تو مَیں اس کا علمبردار ہوتا اس کو پیش کرتا،
پوری شان کے ساتھ پیش کرتا چاہے میرا سر کٹ جاتا۔

استادِ گرامی نے اگر اس امر کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے تو یہ واضح کرنے کے لیے کہ اس تنقید کو کسی تعصب پر مبنی نہ قرار دیا جائے اخلاقی پہلو سے یہ بھی ضروری ہے کہ آپ کسی کی طرف ایسی بات کی نسبت نہ کریں جو اس نے نہ کہی ہو یا اس کی بات کا مفہوم سیاق وسباق سے کاٹ کر بدل ڈالیں۔ یہاں آپ کو ایسی کوئی بات بھی نہیں ملے گی۔ گویا علمی کے ساتھ اگر اخلاقی اعتبار سے بھی دیکھا جائے تو دونوں حوالوں سے اس تنقید کا یہ مقام ہے کہ اسے ہمارے دینی لٹریچر میں ایک قابلِ ذکر حیثیت حاصل ہو۔ اس تحریر کو پڑھتے ہوئے سب سے پہلے جو بات پیشِ نظر رہنا چاہیے وہ یہی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب ہم کسی فرد پر کوئی علمی تنقید کرتے ہیں تو ہمارے پیشِ نظر اس غلطی کو واضح کرنا ہوتا ہے جو ہمارے نزدیک اس موقف میں پائی جاتی ہے۔ اس سے مقصود

اس فرد کی آخرت کے بارے میں کوئی فتویٰ جاری کرنا نہیں ہوتا۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں تنقیدی اخلاقیات میں اس بات کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی۔ ہمارے نزدیک اگر کسی فکر میں ضلالت ہے تو ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اس کو بیان کر دیں۔ اب رہی یہ بات کہ کل آخرت میں اس کے ساتھ کیا معاملہ ہونے والا ہے، اس کا تعین ہمارے دائرہ اختیار سے باہر کی چیز ہے۔ آخرت میں معاملہ محض رائے کی صحت یا عدم صحت کی بنیاد پر نہیں ہوتا۔ اس میں بعض دوسرے عوامل کا بھی دخل ہے اور ان میں سب سے اہم عامل کسی کی نیت اور اس کے دل کا حال ہے جسے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اس تنقید کو بھی اس حوالے سے دیکھا جائے کہ یہ ایک نقطہ نظر کے بارے میں ایک صاحب علم کی رائے ہے۔ گویا یہ پرویز صاحب پر کوئی تنقید نہیں فکرِ پرویز پر تنقید ہے۔ یہ ایک ایسا لطیف فرق ہے جو پیش نظر رہے تو ہمارا اختلاف کسی تعصب میں نہیں بدلتا۔ پھر جہاں اختلاف سوچ اور فکر کے لیے مہمیز کا کام دیتا ہے وہاں سماجی تعلقات میں بھی کسی تلخی کا گزر نہیں ہوتا۔

تیسری بات یہ کہ ایک تقریر کو جب تحریر کی شکل دی جاتی ہے تو اس میں بعض تبدیلیاں ناگزیر ہوتی ہیں۔ اس میں جملوں کی ساخت سے لے کر دلائل کے صغریٰ کبریٰ تک بہت سی باتیں تبدیل ہو جاتی ہیں، اس لیے یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ صاحب کلام کی بات نقل کرنے میں کہیں کوئی تسامح ہو جائے۔ اس لیے یہ خطبہ جب تحریری صورت میں سامنے لایا جا رہا ہے تو اس کے متن کی ذمہ داری بڑی حد تک ان کے سر ہے جنھوں نے اسے صفحہ قرطاس پر منتقل کیا ہے۔ برادرم شکیل عثمانی صاحب نے اگرچہ اس بات کی شعوری کوشش کی ہے کہ وہ خطیب کے دلائل اور الفاظ کو کم و بیش اصل صورت ہی میں باقی رکھیں لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ اس کا اہتمام ایک حد تک ہی ممکن ہوتا ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ اس خطبے سے استفادے کے ضمن میں یہ پہلی کاوش نہیں ہے۔ اس سے قبل میں نے "پرویز صاحب کی اصل غلطی" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا جس کی بنیاد

یہی خطبہ تھا۔ یہ مضمون ماہنامہ "اشراق" (ستمبر ۱۹۹۰) میں شائع ہو چکا ہے۔ جیسا کہ میں نے ابتدا میں لکھا ہے کہ محترم جاوید صاحب کی یہ تنقید اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس میں پرویز صاحب کے اس دعوے ہی کو رد کیا گیا ہے کہ وہ ہدایت کے لیے قرآن کو کافی سمجھتے ہیں۔ جہاں تک حدیث وسنت کے حوالے سے ان پر تنقید کی گئی ہے، اس کی علمی افادیت اگرچہ پوری طرح واضح ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن چونکہ اس تنقید میں بھی حدیث وسنت کے فرق کو بالعموم ملحوظ نہیں رکھا گیا، اس لیے اس پہلو سے قیل وقال کی گنجائش باقی ہے۔ جہاں تک فہم قرآن کے باب میں پرویز صاحب پر تنقید کا تعلق ہے تو اس کے جواب میں پرویز صاحب کے حلقے کی طرف سے کوئی قابل ذکر کاوش اس وقت تک سامنے نہیں آئی۔

"اشراق" میں میرے مضمون کی اشاعت کے بعد "طلوع اسلام" میں چند جوابی تحریریں شائع ہوئیں۔ اب ان کی جو علمی حیثیت ہے، وہ اس سے واضح ہے کہ وہ کسی سنجیدہ مکالمے میں کبھی زیر بحث نہیں آئیں۔ اسی لیے یہ ضرورت بہر حال باقی ہے کہ پرویز صاحب کے فہم قرآن کو لوگوں کے سامنے لایا جائے اور یہ بتایا جائے کہ فہم کلام کا یہ طریقہ کسی عام کتاب کے فہم کے لیے موزوں نہیں کجا یہ کہ اسے قرآن فہمی کے لیے اختیار کیا جائے۔

شکیل عثمانی صاحب ایک وسیع المطالعہ صاحب علم ہیں۔ ان کی دلچسپی کا دائرہ اگرچہ سماجی علوم اور ادب پر محیط ہے لیکن مذہب کی حیثیت ان کی دلچسپیوں میں مرکزی ہے۔ اس کے ساتھ وہ اس بات کے بھی خواہش مند رہتے ہیں کہ مسلمانوں میں صحیح نظریات کی ترویج ہو اور غلط خیالات کی بھی موثر تردید ہوتی رہے تاکہ فکر اسلامی کے ارتقا کا عمل مثبت طور پر آگے بڑھ سکے۔ اس کتابچے کا تصور دراصل ان کی اسی پاکیزہ خواہش سے پھوٹا ہے اور یہ تصور اگر امر واقعہ بن رہا ہے تو اس میں بھی اصل اہمیت اس مشقت کو حاصل ہے جو انھوں نے جاوید صاحب کے خطبے کو تحریری شکل دینے کے لیے اٹھائی۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو پذیرائی بخشے اور اس سے وہ مقصد حاصل ہو جو اس کی اشاعت کا محرک بنا ہے۔ oo

پرویز صاحب کا فہمِ قرآن

خطاب

جاوید احمد غامدی

پرویز صاحب کا فہمِ قرآن

خطاب: جاوید احمد غامدی

جناب غلام احمد پرویز کے دینی نقطہ نظر کا جائزہ لیتے وقت دو باتیں پیش نظر ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ انھوں نے قرآن مجید کی اپنے تئیں عقل عام سے مطابقت پیدا کرتے ہوئے جو فکر پیش کی ہے وہ تفصیلات میں کیا ہے؟ اس باب میں ممکن ہے کہ ہمیں قدم قدم پر ان سے اختلاف ہو اور اگر ہم ان اختلافات کو بیان کرنا شروع کر دیں تو پھر یہ حکایت اگرچہ کہ لذیز تر نہیں ہے لیکن بہت دراز ہو سکتی ہے۔ کسی فکر کا جائزہ لینے کا دوسرا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم اس بات کو موضوع بحث بنائیں کہ وہ فکر جن اصولوں پر قائم ہے وہ اصول صحیح ہیں یا غلط۔ اگر وہ اصول صحیح ہیں تو پھر ہم اس بات کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دیتے کہ نتائج میں غلطی ہو گئی ہو۔ اصول میں اگر ایک آدمی صحیح ہے، اس نے نقطہ نظر درست قائم کیا ہے تو یہ ممکن ہے کہ جب وہ اپنے اصول کا اطلاق کرتا ہے تو اس میں غلطی کر جاتا ہے کیونکہ وہ پیغمبر نہیں ہوتا۔ اس سے غلطی ہوتی ہے، غلطی ہو سکتی ہے اور ایک دو نہیں دس بیس بھی ہو سکتی ہیں۔ یہ وہ چیز ہے جو ہر صاحب علم کے ہاں پائی جاتی ہے اس سے اگر کوئی ہستی مستثنیٰ ہو سکتی ہے تو وہ اللہ

کے پیغمبر کی ہو سکتی ہے۔ پرویز صاحب کی فکر کا معاملہ یہ نہیں ہے بلکہ اس کی کجی اصولی ہے۔ ان کی فکر کو ہم نہ صرف یہ کہ غلط سمجھتے ہیں بلکہ اسے امت کے لیے ضلالت سمجھتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس زمانے میں ان کو اس ضلالت کی پیشوائی کا شرف حاصل ہے۔ اظہار کے ایک اسلوب کے طور پر یہ ایک سخت بات دکھائی دیتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کی تحقیقات کا جائزہ لینے کے بعد اس کے علاوہ شاید ہی کوئی تاثر قائم کیا جا سکے۔ پرویز صاحب کی فکر کی اساس ہی غلط ہے۔ اور جب اساس ہی غلط ہو تو پھر نتائج کے معاملے میں اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ تا ثریا می رود دیوار کج۔ بنیاد صحیح نہیں ہے تو پھر جہاں تک دیوار اٹھائیے ٹیڑھی ہی رہے گی۔ اس تمہیدی گفتگو کے بعد ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ آخر وہ کیا چیز ہے جو ان کے ہاں اصولی لحاظ سے صحیح نہیں ہے۔

پرویز صاحب کے اصول

جناب غلام احمد پرویز کا اصل امتیاز یہ رہا کہ انھوں نے بہت شد و مد کے ساتھ یہ دعویٰ کیا کہ وہ قرآن مجید کے ایک طالب علم ہیں اور ان کے نتائج فکر تمام تر قرآن مجید سے ماخوذ ہیں۔ ان کے ماننے والوں نے بھی ان کو قرآن مجید کے ایک جلیل القدر مفکر کی حیثیت سے پیش کیا۔ وہ اس بات پر اصرار کرتے رہے کہ وہ قرآن ہی سے سب کچھ لیتے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں قرآن ہی کی بنیاد پر کہتے ہیں۔ قرآن ہی ان کی فکر کا محور ہے اس وجہ سے ان کے ہر نتیجہ فکر پر اس کی روشنی ہے۔ چنانچہ ماخذ کے اس تعین سے یہ آسانی پیدا ہو جاتی ہے کہ ان کی فکر پر تنقید کے لیے ایک بنیاد ہاتھ آ جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی کتاب، قرآن مجید کیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی اختلافی امر نہیں، اور ظاہر ہے کہ اس متفقہ حاکم کی موجودگی میں ہم پرویز صاحب کے دعوے کی صداقت جانچ سکتے ہیں۔ اس تعین کے بعد دوسرے مرحلے میں اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ قرآن مجید کے فہم کے لیے یا قرآن مجید تک رسائی کے لیے انھوں نے جو اصول قائم کیے ہیں وہ اصول کیا صحیح ہیں؟ اگر قرآن مجید پر تدبر کے اصولوں میں صحت

ہے تو نتائج پر گفتگو ہو سکتی ہے اور ان میں سے کوئی چیز تسلیم بھی کی جا سکتی ہے اور رد بھی کی جا سکتی ہے۔ ہماری علمی روایت میں یہ کوئی اجنبی چیز نہیں ہے۔ اگر فہم قرآن کے اصولوں میں صحت نہیں ہے اور اس میں بنیادی غلطی ہے تو اس کے بعد یہ ممکن ہے کہ کوئی ایک آدھ نتیجۂ فکر صحیح ہو، لیکن یہ ایک حادثہ ہوگا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ ایسی نہیں جس سے کوئی صاحب علم اختلاف کرے۔ اس حوالے سے جب ہم پرویز صاحب کے ان اصولوں کو دیکھتے ہیں جو انھوں نے فہم قرآن کے ضمن میں قائم کیے ہیں تو وہ کسی طور پر درست معلوم نہیں ہوتے اب ہم ان اصولوں کو زیر بحث لاتے ہیں۔

قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے پرویز صاحب نے جو اصول اپنائے ہیں ان میں سب سے اہم اور بنیادی چیز، زبان کے بارے میں ان کا تصور ہے۔ یہ بات تو واضح ہے کہ قرآن مجید زبان کے لبادے میں ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کا مفہوم ہم میں سے ہر شخص پر القا کر دیا ہے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی وہ باللفظ نازل ہوا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ قرآن امت کو بھی باللفظ ہی منتقل ہوا ہے۔ اب اس کی ہدایت کے غوامض اور اسرار جو بھی ہوں، ان کا دروازہ بہر حال زبان ہی ہے۔ یعنی اس کے شہرستانِ معنی میں داخل ہونے کا صرف ایک دروازہ ہے، اور وہ ہے زبان۔ زبان کے اصول، زبان کے قواعد جو کچھ بھی ہیں، وہ ایک حاکم کی حیثیت سے موجود رہیں گے۔ اگر کوئی شخص اس دروازے کے سوا کسی اور دروازے سے داخل ہونا چاہے گا تو ظاہر بات ہے کہ وہ کہیں اور چلا جائے گا اور اس پر کتاب کا مدعا کبھی واضح نہیں ہوگا کیونکہ وہاں جانے کا دروازہ تو وہی ہے، اس کے سوا کوئی اور دروازہ نہیں ہے۔ اس وجہ سے ہم اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ قرآن مجید کے فہم کے لیے اس کی زبان سے اعلیٰ سطح کی واقفیت ضروری ہے۔ ہمارے ہاں جب لوگ اس کی اہمیت کو نہیں سمجھتے تو انھیں ہماری یہ بات اجنبی لگتی ہے کہ فہم قرآن کے لیے عربی زبان و ادب کا بڑا اعلیٰ ذوق ہونا چاہیے۔

اس سے پہلے کہ ہم جانیں کہ پرویز صاحب نے قرآن مجید کی زبان تک رسائی کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا ہے، زبان سے متعلق چند اصولی باتیں جان لینا ضروری ہیں۔ زبان اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا عطیہ ہے۔ انسانوں میں ایک قدر مشترک ہے کہ وہ سب نطق اور ادراک کی صلاحیت لے کر پیدا ہوئے ہیں۔ ہم ایک زبان بولتے ہیں۔ عرب بھی ایک زبان بولتے ہیں۔ برطانیہ میں رہنے والے بھی ایک زبان بولتے ہیں۔ المانیہ میں رہنے والے بھی ایک زبان بولتے ہیں۔ ان سب زبانوں میں الفاظ، محاورے، اسالیب مختلف ہوتے ہیں۔ لیکن زبان کی کچھ اقدار مشترک ہوتی ہیں۔

زبان کی تاریخ کا اگر علمی مطالعہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابتدا اصوات سے ہوئی۔ یعنی ہمارے منہ سے جو آوازیں نکلتی ہیں، انھی کے مختلف گروپ بن گئے۔ اور وہ رفتہ رفتہ تعامل سے بامعنی ہوتے چلے گئے۔ یعنی لفظ بنے، پھر جملے اور یوں بامعنی کلام وجود میں آتا گیا۔ اس کا مشاہدہ ہم اپنے گھروں میں کرتے ہیں، جب بچے کو ان مراحل سے گزرتا دیکھتے ہیں۔ غور کیجیے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح مفردات سے مرکبات تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح انسان کی زبان وجود میں آئی۔ اب ظاہر ہے کہ زبان میں مسلسل ارتقا سے یہ چیز پیدا ہوگئی ہے کہ آج جو لفظ بھی ہم بولتے ہیں، اس کی ایک حقیقت ہوتی ہے۔ یعنی اگر آپ کسی لفظ کی تاریخ کا تتبع کریں، اس کے پیچھے پیچھے چلیں اور یہ جانیں کہ یہ کیسے بنا ہے تو ممکن ہے کہ آپ اس لفظ کی اصل تک پہنچ جائیں کہ یہ لفظ حقیقت میں کیا تھا؟ ارتقا کے کن مراحل سے گزرا؟ ابتدا میں کس مفہوم کا حامل تھا؟ بعد میں اس کے معنی میں کیا تبدیلی آئی؟ یہ وہ سوالات ہیں جو زبان کے ماہرین زیر بحث لاتے ہیں اور اس طرح لغوی تحقیق کا علم وجود میں آتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بعض اوقات ایسی تحقیق کسی نتیجے تک نہ پہنچے لیکن بالعموم اس طریقہ تحقیق سے ہم اس لفظ کی حقیقت تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ وہ چیز ہے جو دنیا کی ہر زبان میں ہوتی ہے۔ عربی زبان کا معاملہ یہ ہے کہ وہ دوسری زبانوں کے اختلاط سے

نہیں بنی۔ اس لیے اس میں یہ تحقیق اور بھی آسان ہو جاتی ہے۔ اور اس میں ہم بہت آسانی کے ساتھ یہ بتا دیتے ہیں کہ یہ ایک مادہ ہے جس سے مختلف الفاظ مختلف مراحل میں بنتے چلے گئے۔ ہماری اپنی زبان اردو میں بھی یہی ہوتا ہے۔ اردو چونکہ مختلف زبانوں کے اختلاط سے وجود میں آئی ہے، اس لیے ایک لفظ جو آج مستعمل ہے، اس کے بارے میں یہ بتایا جا سکتا ہے کہ وہ کس زبان کا لفظ ہے۔ مثلاً وہ ہندی سے آیا ہوگا، وہ فارسی سے آیا ہوگا، وہ عربی سے آیا ہوگا۔ اپنی اصل زبان میں وہ لفظ ظاہر ہے کہ کسی طریقے سے بنا ہوگا۔ اس زبان کی کتابوں میں اس کے بننے کی وہ تاریخ موجود ہوگی۔ اس طرح ہم تحقیق کرتے کرتے اکثر اوقات اس کی بالکل انتہا تک پہنچ جاتے ہیں اور یہ بتا دیتے ہیں کہ یہ لفظ مختلف ادوار میں ان مراحل سے گزر کر یہاں تک پہنچا ہے۔ یہ لسانیات کا بڑا دلچسپ موضوع ہے۔ اس موضوع پر عربی زبان میں بہت سی چیزیں لکھی گئی ہیں۔ اردو میں بھی لکھی گئی ہیں۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے آدمی یہ جان لیتا ہے کہ ہم جس لفظ کو آج بول رہے ہیں یہ لفظ اپنا کیا پس منظر رکھتا ہے، اس میں یہ معانی کیسے پیدا ہوئے ہیں؟ لیکن اس ساری بحث میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ اس کا تعلق علم لسانیات سے ہے، زبان کے فہم یا کسی کے کلام پر تدبر سے نہیں، یہ بالکل دوسری چیز ہے۔ کسی کلام کا متکلم جب اپنا مدعا بیان کرتا ہے تو اس میں کوئی چیز یہ اہمیت نہیں رکھتی کہ جو لفظ اس نے استعمال کیا ہے، اس لفظ کی تاریخ کیا ہے؟ اس میں جو چیز بہت اہمیت رکھتی ہے وہ یہ کہ اس نے یہ لفظ جب استعمال کیا اس وقت یہ کس معنی میں بولا جاتا تھا؟ جو محاورہ استعمال کیا گیا اس زمانے اس کا کیا مفہوم تھا؟ یہ چیز بالکل بدیہی ہے۔ تفہیم کلام کے لیے ہم اردو زبان سے چند مثالیں پیش کر رہے ہیں۔ جو اصول یہاں پیش نظر ہے، ظاہر ہے، ان کا اطلاق دیگر زبانوں پر بھی ہوگا۔

۱۔ ہم اردو زبان میں ایک لفظ کثرت سے بولتے ہیں ''شوربا''۔ آج بھی ہم یہ لفظ بولتے ہیں اور آج سے پہلے بھی یہ لفظ بولا جاتا رہا ہے۔ آج اگر کوئی یہ کہے کہ میں نے

شوربے کے ساتھ روٹی کھائی ہے تو اس کا ایک مفہوم جو اس زمانے میں جب ہم یہ لفظ بول رہے ہیں، ہر ایک با آسانی سمجھ سکتا ہے۔ ہم یہ جملہ زبان سے ادا کرتے ہیں تو ہمارا مخاطب فوراً اس کا مفہوم سمجھ لیتا ہے۔ اس مفہوم کو سمجھ لینے کے بعد وہ ہمارے مدعا کو پالیتا ہے۔ اس میں اس کو کوئی دقت نہیں ہوتی۔ یعنی وہ "مَیں نے شوربے سے روٹی کھائی ہے۔" کا جملہ سن کر نہ تو "مَیں" کی لسانی تاریخ سے بحث کرتا ہے، نہ "نے" کی تحقیق کرتا ہے نہ تو اسے "روٹی" کا لسانی پس منظر جاننے کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی اسے "کھائی ہے" کی لغوی تاریخ سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے۔ وہ اگر اردو زبان سے واقف ہے تو ہم جیسے ہی یہ جملہ بولتے ہیں وہ اپنے متعارف علم کی بنیاد پر ہمارا مفہوم سمجھ لیتا ہے۔ یہی بات زبان میں اصل اہمیت رکھتی ہے۔ اب فرض کیجیے کہ علم و دانش کی کسی مجلس میں کوئی لسانیات کا ماہر ہے۔ اس سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ "شوربا" کیسے بنا۔ تو وہ مثال کے طور پر کہتا ہے کہ اصل میں یہ لفظ قدیم دری زبان سے ہوتا ہوا آیا ہے۔ "شور" نمک کو کہتے ہیں۔ اب بھی فارسی میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوتا ہے، اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ سمندر کو اسی وجہ سے دریائے شور کہا جاتا ہے اور "با" پانی کو کہتے ہیں۔ تو یہ لفظ نمکین پانی کے لیے مستعمل تھا۔ رفتہ رفتہ ایک خاص طرح کے سالن کے لیے استعمال ہونے لگا، ایک ماہر لسانیات کی اس تحقیق سے ہمیں روشنی ملی کہ یہ لفظ کیسے بنا، اس کا پس منظر کیا ہے، لیکن وہ مفہوم جو متکلم نے یہ جملہ بول کر "مَیں نے شوربے سے روٹی کھائی ہے" ادا کرنا چاہا تھا، اس نے نہ اس تحقیق میں اضافہ کیا اور نہ ردو بدل کیا۔ وہ مفہوم اپنی جگہ ہے۔ اب دیکھیے کہ یہ بحث اگر لسانیات کے دائرے میں رہے تو اس میں ایک حسن بھی ہے، اس کی داد بھی دی جا سکتی ہے، اس سے لطف بھی اٹھایا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ جملہ اگر ایک مصنف نے اپنی کتاب میں لکھ دیا کہ مَیں نے شوربے سے روٹی کھائی۔ یعنی کوئی مضمون بیان کرتے ہوئے یا کوئی روداد لکھتے ہوئے یہ جملہ لکھ دیا۔ اب کتاب پر دو چار پانچ دس صدیاں گزر گئیں۔ اب اس کے بعد ایک آدمی

نے اس کتاب کی شرح لکھنے کا ارادہ کیا۔ شرح لکھتے وقت فطری اصول یہ ہوگا کہ شارح یہ دیکھے کہ جب یہ کتاب لکھی گئی اس وقت شوربا کس مفہوم میں استعمال ہوتا تھا۔ وہ اگر اس زمانے کی تحقیق کرے گا اور اس کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ خاص طرح کے سالن کو شوربا کہا جاتا تھا تو وہ مصنف کا مفہوم صحیح سمجھ لے گا۔ لیکن اس کے برخلاف اگر اس نے کہیں سے لسانیات کی کوئی کتاب اٹھالی اور شوربے کی تاریخ پر تحقیق کرنا شروع کر دی اور تحقیق کرنے کے بعد اس نے یہ معلومات حاصل کر لیں کہ ''شور'' اصل میں نمک کو کہتے ہیں اور ''با'' اصل میں پانی کو کہتے ہیں اور پھر اس جملے کا یہ مطلب بیان کر دیا کہ مصنف نے نمکین پانی سے روٹی کھائی ہے، تو اصل میں اس نے نہ صرف علم پر ظلم کیا، نہ صرف زبان پر ظلم کیا بلکہ مصنف پر بھی ظلم کیا۔ وہ یہ بات نہیں کہنا چاہتا تھا۔ یہ اس کا مدعا ہی نہیں تھا۔ اس نے نمکین پانی سے ہرگز روٹی نہیں کھائی بلکہ ایک خاص طرح کے سالن سے روٹی کھائی۔ شارح نے چونکہ لفظ کے استعمال اور رائج مفہوم کو نظر انداز کیا، اس لیے وہ مصنف کی بات کو صحیح طور پر بیان کرنے میں ناکام ثابت ہوا۔

۲۔ ایک لفظ ہے ''ٹیلی وژن''۔ فرض کر لیجیے کہ ایک شخص کہتا ہے ''میں نے ایک ٹیلی وژن خریدا'' اس زمانے کا ہر آدمی جانتا ہے کہ ''ٹیلی وژن'' کیا ہے۔ ایک خاص آلہ ہے، زبان سے یہ لفظ ادا کرتے ہی اس کا ایک تصور ذہن میں آتا ہے۔ لیکن اگر کوئی اس جملے ''میں نے ایک ٹیلی وژن خریدا'' کی لسانی تحقیق شروع کر دے اور یہ کہے کہ لغت کے مطابق ٹیلی کا مطلب ہے انتقال اور وژن کے معنی ہیں منظر، اس لیے اس شخص نے ایک ''انتقالِ منظر'' خریدا، تو لسانیات کی یہ تحقیق صحیح ہونے کے باوجود ایک لغوبات ہے اور کلام کی غلط تفہیم ہے۔ اب ٹیلی وژن کو ٹیلی وژن کا نام کیوں دیا گیا ہے؟ اس کے لیے لسانیات کی تحقیق کیجیے۔ ''شوربا'' کا لفظ کیسے وجود میں آیا ہے اور اس سالن کو شوربا کیوں کہتے ہیں، اس کے لیے لسانیات کی تحقیق کیجیے، لیکن کسی متکلم کی بات کا مفہوم جاننے کے لیے اس تحقیق کی پرکاہ کے

برابر اہمیت نہیں۔ جو آدمی اس طرح کی حرکت کرے گا، اس کے بارے میں دو ہی باتیں کہی جا سکتی ہیں یا تو یہ کہ اس بے چارے کو زبان سے، ادب سے، اسالیب کلام سے کوئی واقفیت نہیں ہے، وہ اس معاملے میں قطعاً لاعلم ہے اور یا یہ ہے کہ وہ جان بوجھ کر اپنی بات متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہ رہا ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی ایک بات لازماً کہنی پڑے گی۔ یعنی یا تو یہ صورت ہو سکتی ہے کہ وہ بے چارہ ایسا لاعلم ہے کہ اس کو یہ معلوم نہیں کہ میں نے شوربے کے ساتھ روٹی کھائی اور میں نے ٹیلی وژن خریدا جیسے جملوں کا مفہوم متعین کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ کہیں سے اس کو لسانیات کی کوئی کتاب مل گئی ہے اور وہ اس نے پڑھ لی ہے، کہیں سے اسے معلوم ہو گیا ہے کہ لفظوں کی ایک تاریخ بھی ہوا کرتی ہے، اور اسی بنیاد پر اس نے جو کہنا تھا کہہ دیا۔ اگر یہ صورت نہیں ہے اور وہ جانتا ہے کہ ٹیلی وژن کے معنی کیا ہوتے ہیں اور وہ جانتا ہے کہ شوربے کا مفہوم کیا ہے اور اسے معلوم ہے کہ اسے متکلم کے کلام کو سمجھنے کے لیے کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے، لیکن جو بات متکلم کے کلام سے نکل رہی ہے وہ اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے اور اس کو وہ مفہوم دینا چاہتا ہے جو اسے پسند ہے تو پھر اس نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ اپنے مخاطب کو بھول بھلیوں میں الجھا کر، لسانیات کی اس طرح کی غیر متعلق بحثیں کر کے، متکلم کے مدعا کو بدل دے یعنی یا تو وہ بے علم ہے یا وہ اپنے مدعا کو متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہتا ہے۔ ان دو باتوں کے علاوہ کوئی تیسری صورت ممکن نہیں۔

زبان ہی سے متعلق ایک اور بات جان لیجیے کہ ہر زبان میں تشبیہ بھی ہوتی ہے، استعارہ بھی ہوتا ہے، تمثیل بھی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کہتا ہے "جب سے میں نے دوپہر کا کھانا کھایا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ سینے میں آگ لگی ہوئی ہے۔" اس جملے کو سننے کے بعد اردو زبان سے واقف کوئی عامی بھی یہ نہیں کہے گا کہ متکلم کے سینے میں کسی نے دو چار لکڑیاں گھسا دی ہیں اور ان کو آگ لگی ہوئی ہے۔ ہر آدمی یہ جانتا ہے کہ آگ کا لفظ یہاں مجازاً بولا گیا ہے۔ یعنی اس سے مراد وہ آگ نہیں ہے جو چولہے میں جلتی ہے۔ اب اس جملے

پر غور کیجئے "خاتون نے چولہے میں آگ جلائی، غلطی سے ساتھ رکھے ہوئے کپڑے نے آگ پکڑ لی اور تھوڑی دیر میں پورا گھر آگ کی لپیٹ میں تھا"۔ ان جملوں میں جو لفظ "آگ" استعمال ہوا ہے، اگر کوئی آدمی یہ کہے کہ اس سے مراد سینے کی آگ ہے، تو ظاہر بات ہے کہ اس کے بارے میں کیا رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ یعنی ہم یہ تو مانتے ہیں کہ آگ کا ایک حقیقی مفہوم ہے اور آگ کا ایک مجازی مفہوم بھی ہے۔ لیکن یہ بات کہ یہ لفظ ایک جملے میں حقیقی معنوں میں استعمال ہوا ہے یا مجازی، اس کا تعین جملے کا اسلوب کرے گا۔ یعنی ہر آدمی جانتا ہے کہ کہاں سینے کی آگ لگی ہوئی ہے اور کہاں چولہے کی آگ لگی ہوئی ہے۔ جب ہم یہ مصرع پڑھتے ہیں "دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی" تو ہم جانتے ہیں کہ یہاں کون سی آگ مراد ہے جو برابر دونوں طرف لگی ہوئی ہے۔ کوئی یہ نہیں کہتا کہ یہ صاحب تو غالباً اپنی موم بتی کو دونوں طرف سے جلا کر بیٹھ گئے ہیں۔ ہر آدمی جانتا ہے کہ یہاں دونوں طرف کون سی آگ برابر لگی ہوئی ہے۔ لیکن اگر کوئی آدمی اس طرح کے سیاق میں آگ کا لفظ استعمال کرتا ہے جس میں سینے کی آگ کے معنی میں لینے کے لیے کوئی قرینہ ہی موجود نہیں ہے تو وہی باتیں ہوں گی۔ یا تو وہ اس زبان کے اسالیب سے جاہل محض ہے۔ یا وہ کوئی خاص مقصد ہے جس کے تحت وہ سینے کی آگ کو چولہے کی آگ بنانا چاہتا ہے، اور چولہے کی آگ کو سینے کی آگ بنانا چاہتا ہے۔

ایک اور مثال لیجیے۔ ایک شخص ایک استاد سے کہتا ہے "آپ کے فلاں شاگرد نے تو کمال کر دیا۔ ایسے حسن و خوبی سے بات کی، ایسی شان و وقار سے بات کی کہ بس مخاطب کے چھکے چھڑا دیے۔ ہم نے کہا کہ تم تو شیر آدمی ہو"۔ ان جملوں سے کسی مخاطب کو بھی یہ شبہ نہیں ہوگا کہ اس شیر سے مراد وہ شیر ہے جس کو اس کے بچے چڑیا گھر میں دیکھ کر آئے ہیں اور ہم بھی جانتے ہیں کہ یہاں شیر کا کیا مفہوم ہے۔ لیکن فرض کیجیے اگر کوئی یہ کہے صبح سے بچے ضد کر رہے تھے کہ ہم تو چڑیا گھر جا کر شیر دیکھیں گے اور آپ یہ کہیں "وہ چڑیا گھر ایک بہادر

آدمی کو دیکھنے گئے تھے"۔ ظاہر ہے زبان سے واجبی سا تعلق رکھنے والا شخص اس سخن فہمی کا ماتم کرے گا۔

تمثیل کا معاملہ بھی یہی ہے۔ ہم کسی چیز کو جب مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں تو اس میں ایسے ایسے جملے لے آتے ہیں، جس سے ہمارا مخاطب یہ جان لیتا ہے کہ یہ بات ہم مثال کے طور پر پیش کر رہے ہیں۔ حضرت مسیح علیہ السلام ایک بہت اعلیٰ درجے کے خطیب ہیں۔ وہ بالعموم تمثیل کے اسلوب میں کلام کرتے ہیں۔ انجیل ان کے ایسے خطبوں سے بھری پڑی ہے، جس میں وہ اپنے مخصوص انداز میں گفتگو کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک موقع پر انھوں نے ارشاد فرمایا:

> تم کو میں کیا کہوں، تم جس کے انتظار میں ہو، تمہارا احال تو یہ ہے کہ تم گیارہ کنواریاں ہو۔ تیل کی کپیاں بھر کے بیٹھی ہو۔ تم کو معلوم نہیں کہ دولہے نے کس وقت آنا ہے۔ تم انتظار کر رہی ہو کہ دیا جلاتی رہیں گی۔ لیکن جب دولہے کے آنے کا وقت ہوا تو تم سو گئیں۔

یہ تمثیل ہے۔ اس کلام میں ہر آدمی جانتا ہے کہ ایسے قرائن موجود ہیں جو واضح کر رہے ہیں کہ یہ نہیں کہ واقعی حضرت مسیح علیہ السلام کی قوم میں گیارہ دلہنیں تھیں اور وہ تیل کی کپیاں لیے بیٹھی تھیں۔ اسی طرح ایک موقع پر حضرت مسیح علیہ السلام اپنی قوم کو خطاب کر کے کہتے ہیں:

> تم زمین کا نمک ہو۔ اگر یہ نمک ہی اپنی نمکینی سے محروم ہو گیا تو پھر کیا باقی رہ جائے گا۔

یہ معلوم ہے کہ یہاں زمین کا نمک کس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس سے مراد کوہستان نمک کا نمک نہیں ہے۔ اس تمثیل کو سنتے ہی آدمی جان لیتا ہے کہ مدعا کیا ہے۔

حضرت مسیح علیہ السلام فریسیوں اور فقیہوں سے خطاب کر کے کہتے ہیں:

> بدبختو! تم نے میرے شاگردوں پر اعتراض کیا کہ انھوں

نے ہاتھ دھو کر کھانا نہیں کھایا۔ تم تو وہ ہو کہ مچھروں کو
چھانتے ہو اور اونٹوں کو نگلتے ہو۔

یہ ہر شخص جانتا ہے کہ یہاں اونٹ کو نگلنے سے کیا مراد ہے۔ یعنی وہ اونٹ جو صحرائے عرب میں پایا جاتا ہے، اس کو سموچا نگل لینا مراد نہیں۔ یہاں مجاز کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ ایک بڑی عمدہ تمثیل میں انھوں نے اپنا مدعا بیان کیا ہے۔ یہاں الفاظ اور اسالیب اپنا مفہوم خود بتا رہے ہیں۔ اس کے لیے تشریح کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری حج کے موقع پر اپنی امت کی طرف سے دو اونٹ ذبح کیے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصل میں بعض بڑی بڑی حقیقتیں ذبح کر دیں اور ذبح کرنے سے مراد یہ تھا کہ انھوں نے ان سب حقیقتوں کو لیا جو اس وقت عرب کی جاہلیت میں پائی جاتی تھیں اور اپنے پاؤں کے نیچے رکھ دیا تو ظاہر ہے کہ اس سیاق میں اس سباق میں اس مفہوم کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ الفاظ کسی کلام میں حقیقی یا مجازی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں تو یہ جملوں کا دروبست ہے، جو یہ تعین کرتا ہے کہ کہاں کون سا لفظ حقیقی مفہوم میں ہے اور کہاں مجازی۔

قرآن مجید بھی ظاہر ہے کہ ایک زبان میں نازل ہوا ہے پھر وہ ایک مربوط کلام ہے۔ اس کی تفہیم میں بھی یہ تمام امور پیش نظر رہیں گے۔ یعنی اس میں جتنے الفاظ استعمال ہوئے ہیں ہم ان کے مادوں کی تحقیق بھی کر سکتے ہیں کہ وہ مختلف ادوار میں ترقی کرتے ہوئے اس مفہوم تک کیسے پہنچے ہیں۔ لیکن یہ تحقیق اگر اس مقصد کے لیے کی جائے کہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ لفظ میں یہ معنی کیسے پیدا ہوئے؟ یہ تو لسانیات کی بڑی اعلیٰ بحث ہوئی اور اگر یہ تحقیق اس مقصد کے لیے کی جائے کہ لفظ کا وہ مفہوم جس میں وہ آج استعمال ہوتا ہے یا اس وقت استعمال ہوتا تھا، اس کو تبدیل کر کے ایک نیا مفہوم اس میں شامل کر دیا جائے تو اس کا وہی نتیجہ نکلے گا جو ہم مثالوں سے واضح کر چکے ہیں۔ یعنی قرآن کی آیات کا صحیح مفہوم ہماری نظروں سے اوجھل ہو جائے گا۔

ہم اس بحث کو عربی کی ایک مثال سے سمجھتے ہیں۔ ''لفظ'' عربی زبان کا مصدر ہے۔ مصدر عربی قاعدے کے مطابق اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے یہ لفظ کے معنی میں عربی میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ دونوں زبانوں میں اس کے معنی ایک ہیں۔ لیکن اگر اس کے مادے کی تحقیق کی جائے تو اس کا مطلب ہے ''پھینکی ہوئی چیز''۔ کسی چیز کو اگر پھینک دیں تو کہیں گے ''لفظ''۔ اب فرض کیجیے کہ اگر کوئی آدمی یہ کہے ''میں نے ایک لفظ بولا'' اور آپ یہ کہیں کہ اس نے ایک پھینکی ہوئی چیز بولی، تو اس تحقیق کی کوئی کیا داد دے گا؟ وہ یہی کہے گا کہ آپ زبان سے بالکل واقف نہیں ہیں، آپ کو کسی طرح یہ بات معلوم ہوگئی کہ لفظ کا کوئی مادہ بھی ہوتا ہے اور اس ادھورے علم کے ساتھ آپ نے اسالیب کلام پر اس کا اطلاق شروع کر دیا اور پھر وہ مضحکہ خیز صورت حال پیدا ہوگئی جس کا ذکر ''لفظ'' کے استعمال کے ضمن میں ہوا ہے۔ عربی زبان میں ایک دو حضرات نے لغت اس اصول پر ترتیب دی ہے۔ ان میں ایک تو امام راغب ہیں، جن کی مشہور لغت قرآن مجید کے مفردات پر ہے اور دوسرے ایک اور صاحب ہیں جنھوں نے ''مقاییس اللغۃ'' لکھی ہے۔ ان دونوں نے لسانیات کے پہلو سے اپنے لغات میں بتایا ہے کہ کوئی لفظ حقیقت میں کیا تھا۔ اب فرض کیجیے کہ یہ چیز کسی آدمی کے سامنے آ گئی۔ اس نے سوچا بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا۔ اب ایک راز میرے ہاتھ لگ گیا ہے، تو اب میں اس کے ذریعے تشبیہوں کو، استعاروں کو، مطالب کو، مفاہیم کو ہر چیز کو بدل ڈالوں گا۔ یہ حرکت جیسا کہ ہم نے عرض کیا ایسا شخص کر سکتا ہے جو زبان سے اور اس کے قواعد اور اسالیب سے بالکل ناواقف ہو اور یا اس صورت میں کر سکتا ہے کہ وہ جانتے بوجھتے ایک بات کو نہیں ماننا چاہتا اور ایک دوسری بات متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہتا ہے، اور اب اس نے زبان کے اس پہلو کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔

زبان میں ''عُرف'' کا مقام

عربی زبان ہی نہیں اردو زبان کا بھی ایک اور پہلو ہے جسے عرف کہتے ہیں۔ زبان کے علاوہ یہ عرف نہ صرف یہ کہ ایک معاشرے میں ہوتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر بعض اوقات ایک شاعر اور ایک ادیب اور ایک محقق اور ایک فلسفی کے کلام میں بھی ہوتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے کلام میں ''خودی'' کو جس معنی میں استعمال کیا ہے وہ اس سے پہلے شاید ہی کسی نے استعمال کیا ہو۔ جس مفہوم میں یہ لفظ انھوں نے استعمال کیا ہے، اس سے بالکل مختلف ہمارے ہاں یہ ایک برے مفہوم میں مستعمل تھا۔ لیکن اس لفظ کو انھوں نے ایک مخصوص مفہوم دیا اور اس کو اپنے فلسفے میں ایک اعلیٰ جگہ دی۔ یہ ان کا عرف ہے۔ یہ لفظ اب اقبال کے ہاں اپنے لغوی مفہوم میں نہیں رہا۔ علامہ اقبال کے کلام میں اس کو اس کے عرف کی روشنی میں دیکھا جائے گا اور عرف کی روشنی میں سمجھا جائے گا۔ مثال کے طور پر اب یہ لفظ سرسید کے ہاں ایک منفی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ سرسید کے مضامین کا مطالعہ کرتے وقت اگر ہم خودی کو اس کے مخصوص عرف سے اٹھا کر لغوی یا پھر اقبال کے عرف میں لینا شروع کر دیں تو اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سرسید کی بات کا مفہوم کتنا بدل جائے گا۔ ایک اور مثال لیجیے۔ ہر آدمی جانتا ہے کہ وہ گاڑی جس کو ہم ''تیز گام'' کہتے ہیں پسینجر ٹرین ہے اور وہ گاڑی جو ساہیوال سے چلتی ہے اور ہر اسٹیشن پر رکتی ہے، وہ بھی پسینجر ٹرین ہے۔ لغت کے لحاظ سے تو دونوں ہی مسافر گاڑیاں ہیں لیکن اگر کوئی آدمی یہ کہتا ہے کہ میں پسینجر ٹرین سے آیا ہوں تو کوئی آدمی اسے تیز گام نہیں سمجھے گا۔ یہ معاشرے کا عرف ہے۔ یعنی لغت میں لفظ کا ایک مفہوم موجود ہے۔ لیکن معاشرے کے عرف نے اس کو بالکل دوسرے مفہوم میں مستعمل کر دیا ہے یہ وہ چند معروف باتیں ہیں جو کسی زبان اور اس میں موجود کلام کی تفہیم میں پیش نظر رہنی چاہییں۔ ان کو نظر انداز کرنے سے ہم کلام کے مفہوم سے دور سے دور تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔

پرویز صاحب کی اصل غلطی

قرآن مجید کے ساتھ پرویز صاحب نے دراصل وہی سلوک کیا ہے جس کو ہم نے گذشتہ صفحات میں بعض مثالوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے قرآن کی زبان کو اس کے استعمال، عرف، ہر چیز سے جدا کر کے لغت سے سمجھنے کی کوشش کی۔ یعنی قرآن مجید کے اس عرف کو جو معاشرے نے پیدا کیا، وہ عرف جو سیاق وسباق نے پیدا کیا، وہ عرف جو متکلم نے پیدا کیا اسے ملحوظ رکھے بغیر اس کے الفاظ کو وہ معانی پہنائے جیسے کوئی علامہ اقبال کے کلام میں خودی کا وہ مفہوم داخل کر دے جو لغت میں لکھا ہوا تھا۔ اسی طرح سے ایک مقام پر کوئی قرینہ موجود نہیں کہ لفظ کو مجازی مفہوم میں لیا جائے لیکن وہ اس کا مجازی مفہوم ہی لینے پر مصر ہیں۔ مثلاً جملہ یہ ہے کہ میری بیوی چولہے میں آگ جلا کر چائے بنا رہی ہے اور وہ اس بات پر مصر ہیں کہ یہاں آگ سے مراد حسد کی آگ ہے ایک مقام پر تشبیہ اور استعارے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ زبان ابا کرتی ہے کہ وہاں حقیقی مطلب کے علاوہ کوئی اور مفہوم مانا جائے لیکن وہ اس کو تشبیہ اور استعارے کے مفہوم میں لے رہے ہیں۔ اب اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جو بات متکلم کہنا چاہتا ہے وہ کہیں سے کہیں چلی جاتی

ہے۔اس کے لیے وہ وہی طریقے استعمال کرتے ہیں جو اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی جہاں لفظ کے ایک مفہوم کو وہ قبول کرنا نہیں چاہتے، یا یہ کہیے کہ ان کو غلطی لگی ہے، دونوں ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، تو ایسے موقع پر وہ مادے کی تحقیق پیش کریں گے، اس مادے کی تحقیق سے وہ اس لفظ میں ایک نیا مفہوم پیدا کریں گے، جس سے ضروری نہیں کہ اہل عرب بھی واقف ہوں۔ لیکن وہ نیا مفہوم پیدا کر کے آیت کی تاویل کر دیں گے۔ جیسے ہم نے گذشتہ سطور میں بیان کیا کہ وہ مادے کی تحقیق کریں گے اور یہ جملہ کہ میں نے ایک ٹیلی وژن خریدا، کا مطلب بیان کر دیں گے کہ میں نے ایک ''انتقال منظر'' خریدا۔ وہ عرف کو نظر انداز کر دیں گے اور تمثیل اور تشبیہ وہاں پیدا کر دیں گے جہاں ان کا کوئی قرینہ ہی نہیں ہے۔

ہم اس بات کے قائل ہیں کہ تنقید سے پہلے ایک فرد کے بارے میں ممکن حد تک حسن ظن سے کام لینا چاہیے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ تفہیم کلام میں غلطی لگ جائے اور یہ وہ بات ہے جس سے کوئی غیر معصوم مستثنیٰ نہیں ہے۔ تاہم بعض ''تحقیقات'' ایسی ہوتی ہیں کہ حسن ظن سے کام لینا آسان نہیں ہوتا۔ پرویز صاحب کا مطالعہ کرتے وقت بھی ایک ایسا مرحلہ آتا ہے جب صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ قرآن مجید کی بعض صریح باتوں کو نہیں ماننا چاہتے اور جب نہیں ماننا چاہتے تو پھر اس کے بعد وہ یہ طریقے اختیار کر لیتے ہیں۔ اس تاثر کے باوجود کہنا یہی چاہیے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کو غلطی لگی ہو۔

ہمارے پیش نظر ان کی تصانیف ''مفہوم القرآن'' اور ''لغات القرآن'' ہیں۔ ''مفہوم القرآن'' میں انھوں نے اپنی تحقیق کے مطابق قرآن مجید کا مفہوم بیان کیا ہے اور ''لغات القرآن'' میں انھوں نے اپنے بیان کردہ مفہوم کا پس منظر اور اس کا علمی استدلال واضح کیا ہے۔ ہم اپنے اس تاثر کی تائید میں ان دونوں کتابوں سے چند مثالیں پیش کر رہے ہیں۔ اس سے اندازہ ہو جائے گا کہ وہ قرآن کی آیات سے کس طرح نئے معنی دریافت کرتے ہیں۔

مفہوم القرآن'' میں ایک جگہ جناب غلام احمد پرویز نے سورہ نمل کے ان مقامات کی تشریح کی ہے، جن میں حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کے واقعات زیر بحث ہیں۔ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ ان مقامات کے انتخاب کا سبب یہ نہیں کہ پرویز صاحب کے ہاں یہی چند مثالیں ہیں، جہاں انھوں نے اپنا مخصوص انداز تحقیق استعمال کیا ہے۔ اس انتخاب کا سبب یہ ہے کہ یہ مقامات تفہیم مدعا کے لیے سہل ہیں، ورنہ صورت حال یہ ہے کہ ''مفہوم القرآن'' کی تینوں جلدیں اگر ابتدا سے پڑھنی شروع کر دی جائیں تو ان میں سے ہر صفحہ اس کی مثال ہے کہ انھوں نے قرآن مجید کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے۔ اس وضاحت کے بعد اب آیئے سورہ نمل کی طرف۔ یہاں حضرت سلیمان علیہ السلام کے لشکر کی روانگی کا ذکر ہے۔

قرآن اس کو اس طرح بیان کرتا ہے:

وَحُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُوْدُهٗ مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ
وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوْزَعُوْنَ ۝ (النمل: ۱۷)

یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے سارا لشکر اکٹھا کیا گیا جس میں جن بھی تھے، انسان بھی تھے اور پرندے بھی تھے۔ اب اس آیت میں استعمال ہونے والا لفظ ''جن'' عربی زبان کا معروف لفظ ہے۔ یہ اردو زبان کا بھی معروف لفظ ہے۔ اسی طرح لفظ ''انس'' عربی کا معروف لفظ ہے جو اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ انس و جان کے علاوہ ''طیر'' بھی اردو میں استعمال ہوتا ہے اور عربی میں بھی۔ پرویز صاحب کے لیے یہ تسلیم کرنا تو آسان تھا کہ ''انس'' کا مطلب آدمی ہے۔ اس لیے کہ اس دنیا میں آدمی تو بہر حال پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ بات کہ جن اور پرندے بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لشکر میں شامل تھے، ان کے لیے ماننا آسان نہیں تھا۔ اس مسئلے کا حل انھوں نے یہ دریافت کیا کہ ''جن'' اور ''طیر'' دونوں کو اس طرح تختہ مشق بنایا جیسے ہم نے گذشتہ صفحات میں شوربے کی مثال پیش کی ہے۔

''جن'' عربی کا معروف لفظ ہے۔ اگر کوئی آدمی اس پر تحقیق کرے تو یہ کہے گا کہ جنوں کو جن اس لیے کہتے ہیں کہ عربی میں جن، جنا، جنون کے معنی ہیں چھپا ہوا۔ یہ چونکہ نظر نہیں آتے اس وجہ سے ان کو جن کہا جاتا ہے ایک دوسرا محقق داد تحقیق دیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ جنہ کے معنی ہوتے ہیں ''چھپا ہوا''۔ لہذا چھپی ہوئی مخلوق سے مراد صحرا کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں۔ (لغات القرآن جلد اول ص ۴۳۷)

پرویز صاحب چونکہ ''جن'' کو ''انس'' کی طرح الگ سے کوئی مخلوق ماننے پر آمادہ نہیں، اس لیے انھوں نے لغت کو سامنے رکھتے ہوئے جنوں کو صحرا کے باشندے بنا دیا۔ اسی اصول کا اطلاق انھوں نے ''طیر'' پر بھی کیا، لیکن وہاں معاملہ کچھ الجھ گیا۔

''طیر'' عربی زبان میں اتنا معروف اور عام استعمال ہونے والا لفظ ہے کہ کوئی دوسرا لفظ تلاش کرنا شاید مشکل ہو جائے۔ چونکہ وہ یہ مان کر دینے کے لیے تیار نہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لشکر میں پرندے بھی ہو سکتے ہیں، اس لیے انھوں نے اس معروف معنی سے انحراف کی جو کوشش کی، وہ علم کی دنیا میں ایک عجوبہ ہے۔ لفظ ''طیر'' کی تحقیق کے ضمن میں اُس کے مختلف مفاہیم بیان کرتے ہوئے وہ ''لغات القرآن'' میں لکھتے ہیں:

> فَرَسٌ، مُطَارٌ، طَیِّرٌ ہوشیار اور تیز رفتار گھوڑے کو کہتے ہیں۔ سورہ نمل میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لشکر جن، انس، طیر پر مشتمل تھے۔ 'جن' سے مراد وحشی قبائل ہیں ''انس'' مہذب آبادیاں اور طیر تیز رفتار گھوڑے۔ (لغات القرآن ج ۳ ص ۱۱۰۵)

اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ یہ مفہوم کہاں سے برآمد ہوا۔ عربی زبان کی تمام لغتوں میں اگر اس کے تمام استعمالات کو دیکھا جائے تو ایک مثال بھی ایسی پیش نہیں کی جا سکتی کہ طیر گھوڑے کے لیے استعمال ہوتا ہو۔ ہم یہ جملہ کہہ سکتے ہیں ''یہ گھوڑا کیا ہے؟ یہ تو اڑتا ہوا

پرندہ ہے" یہاں جملہ خود بتا رہا ہے کہ گھوڑے کے لیے مجازاً پرندے کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ زبان و بیان کا ایک عام اسلوب ہے، لیکن اگر قرینہ موجود ہی نہیں ہے تو پھر "طیر" کے معنی پرندے ہی کے ہوں گے۔ پرویز صاحب نے مثال دی "فَرَس" . طَیَّار" یعنی تیز رفتار گھوڑا۔ اس مقام پہ بات واضح رہنی چاہیے کہ جب فرس کا لفظ بولا جائے گا اور ساتھ طیار بولا جائے گا تو یہ معنی اس میں پیدا ہو جائیں گے لیکن یہ معنی مجازاً پیدا ہوتے ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم مجازی مفہوم میں جہاز کو طیارہ کہہ دیتے ہیں۔ لیکن جب لفظ "طیر" ان سارے قرینوں سے بالاتر ہو کر آئیگا یعنی اس کے ساتھ فرس" نہیں لکھا گیا تو اس کے معنی گھوڑے کے کیسے ہو جائیں گے؟ وہ تو پرندہ ہی رہے گا۔

معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب کو بعد میں یہ خیال پیدا ہوا کہ یہ دور از کار تاویل ہے تو انھوں نے "مفہوم القرآن" میں اس کو مختلف انداز سے بیان کیا۔ یہاں انھوں نے لکھا:

> سلیمان علیہ السلام کے لشکروں میں شہروں کے مہذب
> باشندے، جنگلوں اور پہاڑوں کے دیو ہیکل وحشی اور قبیلہ
> طیر کے شاہ سوار سب شامل تھے
>
> (مفہوم القرآن ج ۲ ص ۸۶۴)

گویا "لغات القرآن" سے "مفہوم القرآن" تک آتے آتے تیز رفتار گھوڑے قبیلہ طیر کے شاہسواروں میں تبدیل ہو گئے۔ اگر پہلا مفہوم لیا جائے تو غرابت محسوس ہوتی ہے اس لیے یہاں انھوں نے یہ ترجمہ کر دیا۔ اب اس تاویل پر بھی ایک نظر ڈالیے۔

یہ "قبیلہ الطیر" کیا چیز ہے؟ کسی قبیلے کا نام قرآن نے لینا ہو تو کیا اس کا یہی طریقہ ہے؟ یعنی "الطیر" کہہ دیا جائے کہ ساری دنیا اس مصیبت میں پڑی رہے کہ "پرندے" ہیں اور اس سے اصلاً مراد ہو قبیلہ۔ اگر کسی قبیلے کا نام بھی "الطیر" ہو تو اس کے لیے بھی زبان اور بیان کا ایک قرینہ ہوگا شواہد ہوں گے۔ زبان اور بیان کے قواعد میں وہ چیز موجود ہوگی کہ اس کو جان لیا جائے۔ قرآن مجید میں صحرا کے باشندوں، جنگل میں رہنے والوں کے لیے

معروف لفظ "اعراب" استعمال ہوا ہے۔ فرض کریں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے ساتھ لشکر میں یہ لوگ تھے تو قرآن نے جہاں صحرا کے باشندوں کا ذکر کیا ہے تو کہا ہے "وَ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا" اعراب ایک معروف لفظ ہے۔ اب ایک معروف لفظ کو چھوڑ کر قرآن نے ایک نیا لفظ استعمال کیا جن، جس سے نہ عربی زبان واقف تھی نہ عرب واقف تھے۔ گویا کسی طرح بھی یہ تاویل اختیار کرنا ممکن نہیں ہے۔

اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں "جب یہ سب لشکر تیار ہو گئے حَتّٰٓى اِذَآ اَتَوْا عَلٰى وَادِ النَّمْلِ یہاں تک کہ وہ وادی نمل میں آئے۔

نمل عربی زبان کا معروف لفظ ہے جو چیونٹیوں کے لیے بولتے ہیں۔ یعنی مطلب ہوگا کہ چیونٹیوں کی وادی میں آئے۔ یہ قرآن مجید کا مشہور مقام ہے لوگ اسے جانتے بھی ہیں لیکن پرویز صاحب کے لیے یہ بڑا مشکل مقام ہے جو آگے بات بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ وہاں چیونٹی نے گفتگو کی اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے سن لی۔ ان کے لیے یہ ماننا بہت مشکل کام ہے۔ وہ اپنے ذوق کے تحت اس کو نہیں ماننا چاہتے۔ اس لیے انھوں نے جو راستہ اختیار کیا، وہ بہت دلچسپ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو معلوم ہوا کہ سبا کی مملکت ان کے خلاف سرکشی کا ارادہ رکھتی ہے۔ چنانچہ وہ بطور حفظ ماتقدم اس کی طرف لشکر لے کر روانہ ہوئے۔ راستے میں وادی نمل پڑتی تھی۔ ملکہ سبا کی طرح اس مملکت کی سربراہ بھی ایک عورت تھی۔ جب اس نے اس لشکر کی آمد کی خبر سنی تو اپنی رعایا کو حکم دیا کہ وہ اپنے اپنے گھروں میں جا کر پناہ گزیں ہو جائیں۔
>
> (مفہوم القرآن ج ۲ ص ۸۶۴)

یہاں ان کے نزدیک نملہ ایک عورت کا نام ہے جو وادی نمل کی تھی۔ اب دیکھیے یہ تسلیم کرنے

سے کیا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے کہا قَالَتْ نَمْلَةٌ" نمل اسم جنس ہے۔ نملہ چیونٹی کو کہتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر یہ عورت اس قبیلے کی سربراہ تھی تو عربی کے کس قاعدے کی رو سے یہ نکرہ استعمال ہوسکتا ہے۔ اسے ایک نملہ (A NAMLA) تو نہیں کہہ سکتے "THE NAMLA" ہی کہیں گے۔ لیکن قرآن میں تو یہاں قَالَتْ نَمْلَةٌ" ہے یعنی نکرہ استعمال ہوا ہے۔ دوسری بات یہ ہوسکتی ہے کہ نملہ اس کا نام تھا یہ بات تو نمل سے معلوم ہوتی ہے جو صحیح نہیں کیونکہ یہ عربی زبان کے معروف استعمال کے خلاف ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی عورت قبیلہ اوس کی ہو تو اس کو عربی میں کیا کہیں گے؟ اَوْسِیہ یا اَوْسَیہ۔ اگر کوئی قبیلہ بنی عبدالشمس کی ہو تو کیا کہیں گے؟ عبدالشمیہ کہیں گے کہ عبدالشمسہ؟ یعنی اگر فرض کیجیے کہ قرآن مجید نے یہاں کہنا ہوتا کہ "قبیلہ نمل کی عورت" تو قرآن کہتا قَالَتْ نَمْلِيَّةٌ" جب آپ ایک پاکستانی بولیں گے تو نسبت کے لیے "ی" لگائیں گے، اس کے بعد لفظ میں یہ مفہوم پیدا ہوگا۔ پرویز صاحب نے ان سب چیزوں کو نظر انداز کر دیا ہے جو زبان کے مسلمہ اصول ہیں۔ ان سب کو نظر انداز کر کے فرمایا: "انکی سربراہ بھی ایک عورت تھی" اور اس کا نام اس لیے نملہ آیا ہے کہ وہ قبیلہ نمل سے تعلق رکھتی تھی۔ یعنی یہاں اگر فرض کر لیجیے کہ اس کو قبیلہ نمل کی عورت کے معنی میں لیں تو یہ کہا جائے گا کہ ایک عورت نے کہا قَالَتْ نَمْلَةٌ" اگر اس کو ان معنوں میں لینا چاہیں تو عربی زبان کی رو سے یہ ضروری ہوگا کہ قَالَتْ نَمْلِيَّةٌ" کہا جائے گویا علاقے سے نسبت کریں یا قبیلے سے بہر حال اسی طرح بولیں گے۔ اب اسی سورہ میں پہلے ذکر ہوا کہ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے اوپر اللہ کا یہ احسان بیان کیا ہے کہ ہم کو پرندوں کی زبان سکھائی گئی۔ منطق معروف لفظ ہے۔ طیر بھی معروف لفظ ہے۔ پرویز صاحب کے لیے یہ ماننا مشکل ہے کہ سلیمان علیہ السلام کو پرندوں کی زبان سکھائی گئی ان کے نزدیک طیر سے مراد ہے گھوڑوں کا لشکر اور عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ سے مراد ہے گھوڑوں کے لشکر کو سدھانے اور استعمال میں لانے کے قواعد اور ضوابط اللہ تعالیٰ نے

ہم کو سکھائے (مفہوم القرآن ج ۲ ص ۸۶۳) سوال یہ ہے کہ عربی زبان کا کوئی جاننے والا لفظ منطق کو اس معنی میں بولے گا، طیر کو اس معنی میں بولے گا۔ اس کا کوئی امکان نہ اردو میں ہے نہ عربی میں۔

اِس کے بعد دیکھیے کہ جہاں پر ملکہ سبا کا تخت لانے کا ذکر ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا قَالَ یٰاَیُّهَا الْمَلَؤُا اَیُّكُمْ یَاْتِیْنِیْ بِعَرْشِهَا یعنی مجھے کون اس کا تخت لا کر دے گا سادہ ترجمہ ہے۔ اس کے سوا لفظوں کا مفہوم وہ بھی کوئی اور نہیں کر سکتے۔ پرویز صاحب کہتے ہیں کہ اصل میں حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ کہا تھا کہ مجھے اس کے پایہ تخت کو کون فتح کر کے دیگا؟ اگر جملے کا سیاق وسباق، زبان کے قواعد اور استعمالات کو پیشِ نظر رکھا جائے تو یہاں بھی اس مفہوم کو اختیار کرنا ممکن نہیں۔

اب اگر بعد کے واقعات کو بھی دیکھا جائے جن میں ملکہ بلقیس کے تخت کو لانے، اُس کے مفتوح ہونے اور ایک کتاب کا علم رکھنے والے صاحب کا ذکر ہے جنھوں نے حضرت سلیمان علیہ السلام سے کہا، وہ پلک جھپکنے تک ملکہ کے تخت کو اُن کے حضور میں پیش کر دیں گے، تو عجیب وغریب صورت حال پیش آتی ہے۔ چونکہ پرویز صاحب اس طرح کی کسی بات کو تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں اس لیے وہ ان مقامات پر بھی عربی زبان اور قرآن مجید کے الفاظ کو تختۂ مشق بناتے ہیں اور وہ مفہوم برآمد کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو متکلم کے پیش نظر نہیں تھا۔ قرآن مجید کے ایک سچے طالب علم کا رویہ تو یہ ہونا چاہیے کہ وہ قرآن مجید کو خالی الذہن ہو کر پڑھے اور اس پر ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ جو کچھ وہ کہتا ہے، اسے قبول کرتا جائے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن نے غور وفکر کی دعوت دی ہے لیکن یہ غور وفکر کسی قاعدے اور ضابطے کا پابند ہونا چاہیے۔ اگر ہم قرآن کے الفاظ اس کے اسالیب اور ہر چیز کو نظر انداز کر کے، اس سے وہ خیالات برآمد کرنا چاہیں جو ہمیں پسند ہیں تو منطق اور عقل کے ہر پیمانے سے یہ تحریف کہلائے گی۔ سورہ نمل کے ساتھ جو سلوک پرویز صاحب نے کیا وہ دراصل ان

کی قرآن فہمی کی ایک مثال ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن کو کیا سمجھتے ہیں اور انھیں کتاب اللہ کا کتنا احترام ہے اور اپنے خیالات کے سامنے قرآن کو کس مقام پر رکھتے ہیں؟ اگرچہ یہی مثال پرویز صاحب کے فہم قرآن کے اصول سمجھنے کے لیے کافی ہے لیکن اپنے نقطہ نظر کی مزید وضاحت کے لیے ہم قرآن کا ایک اور مقام دیکھتے ہیں۔

سورہ تکویر قرآن مجید کی معروف سورہ ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ انسان کو خبر کے انداز میں اس طرح مخاطب کرتے ہیں:

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ ۝ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝ وَاِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝ وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ ۝ وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝ وَاِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ ۝ وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِاَيِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ ۝ وَاِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝ وَاِذَا السَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝ وَاِذَا الْجَحِيْمُ سُعِّرَتْ ۝ وَاِذَا الْجَنَّةُ اُزْلِفَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ اَحْضَرَتْ ۝

جب کہ سورج کی بساط لپیٹ دی جائے گی اور تارے بے نور ہو جائیں گے پہاڑ چلا دیے جائیں گے اور دس ماہہ گابھن اونٹنیاں آوارہ پھریں گی۔ وحشی جانور اکٹھے ہو جائیں گے اور سمندر اُبل پڑیں گے۔ جب کہ نفوس کی جوڑیں ملائی جائیں گی اور زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر ماری گئی! جب کہ اعمال نامے کھولے جائیں گے اور آسمان کی کھال کھینچ لی جائے گی۔ جب کہ دوزخ بھڑکا دی جائے گی اور جنت قریب لائی جائے گی۔ تب ہر جان کو پتہ چلے گا کہ وہ کیا لے کر آئی ہے۔

اس سورہ میں قیامت کے اس زلزلے کا ذکر ہے جس میں پہاڑ اپنی جگہ سے چل پڑیں گے۔ ستارے اپنے مقام سے گر پڑیں گے۔ سورج پر تیرگی چھا جائے گی۔ اس میں وہ آیت

بھی آتی ہے جو قرآن مجید کے اسلوب کا شاہکار ہے کہ زندہ گاڑی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ تمھیں کس گناہ میں قتل کیا گیا۔ کیونکہ عرب لڑکیوں کو زندہ گاڑ دیتے تھے۔ اس کے لیے "مودۃ" کا لفظ کلام عرب میں اتنا عام لفظ ہے کہ جس کی کوئی حد نہیں۔ اب ذرا دیکھیے کہ پرویز صاحب ان آیات کا مفہوم کس طرح بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> کسی آنے والے دور میں جب انسانوں کے خود ساختہ نظامِ تمدن و معاشرت کی جگہ قرآنی نظام لے لے گا تو اس وقت کی انقلابی کیفیات سے متعلق یوں سمجھو کہ ملوکیت کا نظام لپیٹ دیا جائے گا اور اِن کے اہالی موالی (چھوٹی چھوٹی ریاستیں) سب جھڑ کر نیچے گر جائیں گی۔ ان کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ ان کی قوت ماند پڑ جائے گی اور پہاڑوں جیسے محکم امرا و روسا اپنی اپنی جگہ سے ہل جائیں گے اور جن ذرائعِ رسل و رسائل (مثلاً اونٹوں) کو اس وقت اتنی اہمیت دی جا رہی ہے، وہ سب بے کار ہو جائیں گے اور وحشی اور نامانوس قومیں بھی اجتماعی زندگی کی طرف آتی جائیں گی اور سمندروں میں آمد و رفت کا سلسلہ اتنا وسیع ہو جائے گا کہ ہر وقت بھرے بھرے دکھائی دیں گے اور ان کے کناروں کی بستیاں بھی بڑی آباد ہو جائیں گی اور اطراف و اکناف کی آبادیاں ایک دوسرے کے ساتھ ملتی جائیں گی۔ جب ان لڑکیوں کے متعلق جنھیں معاشرہ زندہ درگور کر دیتا ہے اور ان بے چاریوں کا پُرسانِ حال کوئی نہیں ہوتا، پوچھا جائے گا کہ انھیں بالآخر کس جرم کی پاداش میں ذبح کیا جاتا رہا (یعنی عورتوں کو ان کے حقوق دلائے جائیں گے) اور اخبارات و رسائل جگہ جگہ پھیل

جائیں گے اور اجرام فلکی پر پڑے ہوئے پردے ایک ایک کر کے اٹھتے چلے جائیں گے (ان کے حالات دریافت کیے جائیں گے۔) تو اس وقت خدا کے قانونِ مکافات کا عمل تیز تر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت آخر الامر وہ نظام متشکل ہو جائے گا جس میں ہر معاملہ انصاف اور قانون کے مطابق طے پائے گا، لہٰذا اس کی رو سے) مجرمین کے لیے جہنم کے شعلے زیادہ تیزی سے بھڑک اٹھیں گے اور اس نظام کی پابندی کرنے والوں کے لیے جنتی معاشرہ قریب تر لایا جائے گا یعنی اس وقت ہر شخص اپنے اپنے عمل کے نتائج اپنے سامنے بے نقاب دیکھے گا۔

(مفہوم القرآن ج ۳ ص ۱۴۱۸، ۱۴۱۹)

اب اس پر کیا تبصرہ کیا جا سکتا ہے۔ زبان و بیان کے جن اصولوں کا ہم نے اس سے قبل ذکر کیا ہے اس کی روشنی میں دیکھ لیجیے انھوں نے کیا کیا ہے؟ انھوں نے زبان کے عرف کو، زبان کے سیاق کو اس کے سباق کو، الفاظ کے ان مدلولات کو جو واضح ہیں، تشبیہ اور تمثیل کے ان طریقوں کو، جن میں دوسری رائے نہیں ہو سکتی، بالکل تلپٹ کر کے ہمیں اخبارات اور رسائل کی دنیا میں پہنچا دیا ہے اور وہ ''زندہ گاڑی ہوئی لڑکی''، واقعہ یہ ہے کہ اس آیت کو پڑھ کر طبیعت لرز اٹھتی ہے، معلوم ہوا کہ قرآن نے اس زمانے کا ذکر کیا ہے جب عورتوں کو ان کے حقوق دلائے جا رہے ہیں۔ یعنی یہ تحریک آزادیِ نسواں (FEMINISM) کا تذکرہ ہے اس ترجمہ کی روشنی میں اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ پرویز صاحب نے قرآن مجید کے ساتھ کیا معاملہ کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جہاں جہاں بھی کوئی چیز ان کے مدعا کے خلاف محسوس ہوئی اس کو انھوں نے تبدیل کر دیا۔ وضاحت کے لیے ہم ایک مرتبہ پھر سورہ نمل کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب ملکہ سبا کو شکست دے دی اور وہ سارے معاملات ہو گئے۔ اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کے دربار میں وہ آئیں۔ پرویز صاحب کے نزدیک اس سے پہلے تک سب کچھ تمثیل تھی یعنی اس میں مجازی مفہوم تھے "تخت" سے مراد "پایہ تخت" تھا اس کو لانے سے مراد اس کو فتح کرنا تھا۔ اس کے بعد قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ جب وہ آئیں تو ان سے کہا گیا کہ آپ ذرا شیش محل میں داخل ہو جایئے۔ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا جب انھوں نے اس کو دیکھا کہ یہ تو پانی موجیں مار رہا ہے تو انھوں نے اپنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھا لیا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا نہیں یہ تو اصل میں شیشہ لگا ہوا ہے اور بہت صفائی سے لگا ہوا ہے۔ یہ مشہور واقعہ ہے اس میں پرویز صاحب کو کوئی مسئلہ پیش نہیں آیا تو انھوں نے اس کا بالکل وہی مفہوم بیان کیا جو ہم نے بیان کیا ہے یہاں نہ مجاز ہے نہ تمثیل اگر انھی کے اصول پر اس کی تشریح کی جائے تو یہ کہا جائے گا "جب وہ آئیں تو ان سے کہا گیا کہ آپ اپنی تمناؤں اور آرزوؤں کے شیش محل میں داخل ہو جایئے جب وہ اس میں داخل ہوئیں اور انھوں نے اس کو دیکھا پھر اپنی آرزوؤں اور تمناؤں پر اک نگاہ ڈالی تو انھوں نے خیال کیا کہ یہ تو اصل میں سراب ہی ہے۔ اس وقت وہ بیچاری اپنی تمناؤں سے پیچھے ہٹنے کے لیے فوراً اپنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھا کر بالکل مستعد ہو گئیں (یہ عربی کا محاورہ ہے ان معنوں میں استعمال ہوتا ہے) تو سلیمان علیہ السلام نے کہا کہ نہیں ایسی کوئی بات نہیں ہے درحقیقت تمہاری تمنائیں شیشے کا محل ہی تو تھیں جن میں تم زندگی بسر کر رہی تھیں"

اب کوئی کس اصول کے تحت اس مفہوم کی نفی کر سکتا ہے اس لیے کہ ان میں وہ سارے الفاظ بھی موجود ہیں وہ سب چیزیں بھی موجود ہیں یہاں مسئلہ کوئی نہیں ہے یہاں وہ ہی مفہوم ہے اس سے دو آیتیں پہلے تخت پایہ تخت ہو گیا اس کا لانا فتح کرنا ہو گیا پلک جھپکنے میں اس کو فتح کرنے کی تاویل بھی ہو گئی یہ سب ہو گیا اور اوپر جو بُد بُد گیا تھا وہ اصل میں رسالوں کے لشکر کا

آدمی تھا۔

یہ پرویز صاحب کے ترجمے اور تفسیر کا انداز ہے اس بنیاد پر ہم یہ رائے رکھتے ہیں کہ اب دو باتیں ہو سکتی ہیں یا تو یہ کہ وہ زبان اور اس کے اسالیب، اس کے مفہوم کو طے کرنے کے طریقوں سے ناواقفِ محض ہیں یا یہ ہے کہ وہ ان حقائق کو جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں ماننا نہیں چاہتے چنانچہ جہاں جہاں وہ ماننا نہیں چاہتے وہاں انھوں نے تمثیل، تشبیہ اور عرف کے یہ اصول اختیار کر کے قرآن کی وہ تشریح کی ہے جس کی تصویر سورہ تکویر کے مفہوم کی صورت میں پیش کی گئی ہے اور جہاں اس کی ضرورت پیش نہیں آئی وہاں محل بھی شیشے کا ہے وہاں ملکہ سبا آئی بھی ہیں وہ آ کر اس شیشے پر کھڑی بھی ہوئی ہیں انھوں نے سب کام کیے ہیں یعنی وہاں حقیقت اپنی جگہ موجود ہے حالانکہ ان کے اصول پر اس کی بھی بہت اعلیٰ تاویل ہو سکتی ہے اس کو بیان کیا جا سکتا ہے۔ یہ وہ بنیادی اور اصولی چیز ہے جس کی وجہ سے ہم پرویز صاحب کے سارے نقطہ نظر ہی کو ضلالت سمجھتے ہیں اور چونکہ انھوں نے بڑے زور و شور کے ساتھ ہمارے نئے تعلیم یافتہ طبقے کے سامنے جو ان چیزوں کی حقیقت سے واقف نہیں ہے اسے پیش کیا اس لیے اس کی حقیقت واضح کرنا پڑی۔ قرآن فہمی کے باب میں یہ اتنی بنیادی اور بڑی غلطی ہے کہ اس کے بعد کوئی چیز اپنی جگہ پر باقی نہیں رہتی۔ اس لیے پرویز صاحب کی فکر کا معاملہ یہ نہیں ہے کہ وہ دین کو سمجھنے کا ایک زاویہ ہے، جیسے اس سے قبل امت میں مختلف نقطہ ہائے نظر رہے ہیں۔ پرویز صاحب کی تعبیر نہ تو علمی ہے اور نہ ہی امت کے اجتماعی تعامل کے مطابق ہے، اس لیے اِسے اُس روایت سے الگ کر کے دیکھنا پڑے گا، جسے ہم امت کی علمی روایت کہتے ہیں۔ ○○